# ریالزم، مابعد الطبیعت اور یقینی معرفت

ڈاکٹر شیخ محمد حسنین 1

sheikh.hasnain26060@gmail.com

**کلیدی کلمات:** ریالزم، آئیڈیالزم، مابعد الطبیعت، معرفت، اسلام، فلسفہ، اخلاقیات۔

**خلاصہ**

خدا، ملائکہ اور قیامت پر ایمان، دینداری کی اساس ہے۔ اور یہ سب اُخروی یا مابعد الطبیعی امور ہیں جن کی حقیقت کا اعتراف، حقیقت پسندی کے مساوی ہے۔ دین داری میں اِن امور کی یقینی معرفت شرط ہے۔ کیونکہ یقینی معرفت ہی خدا کی اطاعت اور اس کی معصیت سے بچنے کا بنیادی عامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے ہر قسم کے کفر والحاد کے مقابلے میں عالمِ ہستی کے مذکورہ حقائق کے اثبات اور ان کی حقانیّت میں ہر قسم کے شک و تردید کی نفی پر زور دیا ہے۔

دوسری طرف، کفر کی تاریخ، مابعد الطبیعی حقائق کے انکار کی تاریخ ہے اور مابعد الطبیعی حقائق کا انکار، فقط تاریخ کا حصہ نہیں، بلکہ زمانۂ حال کی زندہ تحریک ہے۔ آج دنیا میں حاکم اکثر سیاسی، اقتصادی اور تعلیمی نظاموں کی پشت پر مابعد الطبیعی حقائق کا انکار کارفرما ہے۔

ان تناظر میں دینداری کے اثبات، دفاع اور دینی بنیادوں پر استوار کسی بھی نظام کو پیش کرنے کے لئے مادی حقائق کے ہمراہ، غیر مادی اور مجرد حقائق کا اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔ مقالہ ہٰذا کی نگارش کا ہدف، مابعد الطبیعی حقائق کے اثبات کے ضمن میں "ریالزم" کا دفاع اور یقینی معرفت کے امکان کے اثبات کے ساتھ ساتھ، دینی فکر کی تعمیرِ نَو ہے۔

## عنوان کے مفردات

اگرچہ علماء اور دانشوروں کے لئے "ریالزم"، "مابعد الطبیعت" اور "یقینی معرفت" کے الفاظ کسی وضاحت محتاج نہیں، لیکن ممکن ہے کچھ قارئین کے لئے یہی عناوین تشریح طلب ہوں لہٰذا مقالہ کی ابتداء میں یہ واضح کرنا ضروری ہے کہ:

**"ریالزم"**، ''Reality'' سے مشتق ہے۔ جس کا معنی "حقیقت" ہے۔ حقیقت کا کلمہ "حق" (Real) سے مشتق ہے جو فلسفی ابحاث میں درج ذیل معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے:

1. **وجود**؛ اس معنی کے مطابق جو چیز وجود رکھتی ہو وہ حق" ہے اور جو وجود نہ رکھتی ہو وہ "باطل" ہے۔ پس حقیقت یعنی "موجود ہونا" یا "پایا جانا۔ اور "ریالزم" یعنی "حقیقت پرستی" یا عالمِ ہستی کے حقائق کا اقرار اور یہ عقیدہ رکھنا کہ عالمِ ہستی کے موجودات واقعی موجود ہیں۔
2. **دائمی وجود**؛ اس معنی میں فقط وہی ذات "حق" ہے جس کا وجود دائمی ہو، باقی سب باطل ہیں۔ اگر حق کا یہ معنی مراد لے لیا جائے تو پھر بقول بعضی یہ کہنا پڑے گا کہ: **"ما خلا اللہ باطل"**۔ یعنی: "حق و حقیقت فقط خدا کی ذات ہے اور باقی سب باطل ہے۔" یا بقول شیخ الرئیس ابو علی سینا: **"فیکون الواجب الوجود ھو الحق بذاتہ دائما، و الممکن الوجود حق بغیرہ، باطل فی نفسہ۔ فکل ما سوی الواجب الوجود الواحد باطل فی نفسہ۔(1)"** یعنی: اس معنی کی بنیاد پر واجب الوجود ہی بذاتہٖ دائمی حق اور ممکن الوجود، واجب الوجود کی عنایت کے طفیل حق، لیکن اپنی ذات میں باطل قرار پائے گا۔ پس واحد واجب الوجود کے علاوہ سب موجودات اپنی ذات میں باطل ہیں۔"

---

1۔ محقق، استاد فلسفہ و ڈائریکٹر نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، بارہ کہو، اسلام آباد۔

3. ایسا **قول یا عقیدہ** جو عالمِ ذہن سے باہر کے دنیا کے عین مطابق ہو۔اس معنی میں "حق" کو "صادق" بھی کہا جاتا ہے۔

مقالہ ہٰذا کے عنوان میں "ریالزم" کی اصطلاح کا پہلا معنی مراد لیا گیا ہے۔اس سے مراد وہ فلسفی نظریہ ہے جس کے مطابق ہمارے ذہن سے باہر کی اشیاء، عینی وجود رکھتی ہیں اور ان کا وجود ایک حقیقت ہے۔ یہ عینی اشیاء ہمارے ذہنی مفاہیم، تصورات، تصدیقات اور علم و معرفت کا ایک اہم سرچشمہ ہیں۔ "ریالزم" کی اصطلاح لٹریچر میں بھی استعمال ہوتی ہے جس سے مراد وہ طرزِ نگارش ہے جو واقعی اور معاشرتی مظاہر کے تناظر میں لکھا جائے اور مصنف کے سماج کے حقائق کی ترجمانی کرے۔اس کے مقابلے میں لٹریچر میں "آئیڈیالزم" سے مراد نگارش کا وہ اسلوب ہے جس کی اساس، زمینی حقائق کی بجائے، لکھاری کے تخیلات پر ہو۔

جہاں تک "**مابعد الطبیعت**" کی اصطلاح کا تعلّق ہے تو اس کا لفظی معنی "طبیعت کے بعد" ہے۔اور "طبیعت" یا نیچر، مادی دنیا اور مادی حقائق پر بولا جاتا ہے۔ یعنی ہماری دنیا کے تمام مادی مظاہر، زمین و آسمان، پہاڑ و دریا، سورج، چاند، ستارے۔۔۔ یہ سب طبیعت کی دنیا تشکیل دیتے ہیں اور ہم آلات سے مدد لیے بغیر یا آلات کی مدد سے ان مظاہر کا علم حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن "مابعد الطبیعت" یا "سپر نیچر" کا لفظ اُن حقائق پر بولا جاتا ہے جو مادی نہیں، غیر مادی یا علمی اصطلاح میں "مجرد" ہیں۔ یعنی ایسے حقائق جنہیں ہم کسی صورت حواس خمسہ کی مدد سے دیکھ، چھو، چکھ، سُن اور سونگھ نہیں سکتے۔ یہ وہ حقائق ہیں جنہیں فقط عقل و شہود کی طاقت کے ذریعے سمجھا جا سکتا اور اُن کے وجود کی تصدیق کی جا سکتی ہے۔ مثال کے طور پر نفس، زندگی و ذہن، ملائیکہ، برزخی حقائق اور عالمِ آخرت کے حقائق وغیرہ۔

یہاں ایک سوال یہ پیش ہو سکتا ہے کہ ایسے حقائق کو "مابعد الطبیعت" (طبیعت کے بعد) کیوں کہا گیا ہے؟ آیا یہ "بعد" کسی مکانی ترتیب کو بیان کرتا ہے یا زمانی ترتیب کو؟ یعنی آیا طبیعت اور مابعد الطبیعت کسی مکان میں رکھے ہوئے حقائق ہیں اور طبیعت کے حقائق ہمارے قریب تر اور پہلے لیکن مابعد الطبیعت کے حقائق ہم سے دور اور بعد میں ہیں؟ یا زمانی ترتیب میں پہلے عالمِ طبیعت وجود میں آیا ہے اور بعد میں مابعد الطبیعت کے حقائق وجود میں آئے ہیں؟ اس سوال کا جواب انتہائی سادہ ہے کہ مذکورہ بالا حقائق کو "مابعد الطبیعت" کا نام دینا، نہ تو کسی مکانی ترتیب کا آئینہ دار ہے، نہ زمانی ترتیب کا۔ یہ تو اس ترتیب کا نام ہے جو ارسطو کے قلمی آثار میں پائی جاتی ہے۔

چونکہ ارسطو کے مصنفات میں طبیعیات کے بارے میں پہلے اور بعد میں غیر مادی حقائق کے بارے میں لکھا گیا تو ان آثار کا مطالعہ کرنے والوں نے ان مصنفات کو "مابعد الطبیعیات" کا نام دے دیا۔ پس "مابعد الطبیعت" کا مطلب، مادی اور مجرد حقائق کے درمیان کسی مکانی یا زمانی ترتیب کا بیان نہیں، بلکہ یہ تو نام برائے نام ہے۔ کیونکہ محققین کے مطابق زمانی ترتیب میں مابعد الطبیعت پہلے اور طبیعت بعد میں ہے۔ باقی رہا مکانی ترتیب کا سوال تو یہ اس لئے بے جا ہے کیونکہ مادی اور مجرد حقائق کے درمیان مکانی ترتیب بے معنی ہے کیونکہ مجردات مکان کی قید سے آزاد ہیں۔

جہاں تک "**معرفت**" کے کلمے کا تعلق ہے تو عام استعمال میں یہ لفظ "علم" کے مترادف کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ تاہم بعض فلسفی، علم کے دائرے کو معرفت کے دائرے سے وسیع تر قرار دیتے ہیں۔ اُن کے مطابق علم کا تعلق جزئی اور کلی، دونوں امور سے ہوتا ہے؛ نیز عالم کو اپنے معلوم پر مکمل احاطہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن معرفت میں معلوم پر مکمل احاطہ حاصل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ کہا جاتا ہے ہمیں خدا کی معرفت حاصل ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ ہمیں خدا کا علم حاصل ہے۔ جبکہ برعکس، یہ کہا جاتا ہے کہ خدا عالم ہے، لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ خدا عارف ہے۔ البتہ معرفت کے حصول کے سرچشمہ اور منبع کے لحاظ سے اس کی مختلف قسمیں ہیں۔ جیسے حسی، عقلی اور شہودی معرفت۔ ان اقسام میں سے ہر قسم اپنی جگہ ظنی معرفت بھی ہو سکتی ہے اور یقینی بھی۔ پس اس مقالے میں "**یقینی معرفت**" سے مراد ایسا فہم و ادراک ہے جس میں انسان کو کسی حقیقت کے وجود اور عمومی خصوصیات کا مکمل یقین حاصل ہو؛ خواہ وہ اُس کی تمام خصوصیات اور جزئیات پر مکمل احاطہ نہ رکھتا ہو۔"

## بحث کی اہمیّت

عنوان کے مفردات کی وضاحت کے بعد عنوان کی اہمیّت کو اجاگر کرنا بھی ضروری ہے تاکہ قاری اسے مقالہ نگار کا تفنن اور محض محققانہ موشگافی قرار دیتے ہوئے نظر انداز نہ کر دے۔ میرے خیال میں موضوع کی اہمیّت کے حوالے یہی کافی ہے کہ دین داری کی تاریخ ریالزم، مابعد الطبیعی حقائق اور اُن کی یقینی معرفت کی تاریخ ہے۔ قرآن کریم نے ہر قسم کے کفر والحاد کے مقابلے میں حقائقِ ہستی کے اثبات پر زور دیا اور حقائق کی حقانیّت *Reality* میں ہر قسم کے شک وتردید کی نفی کی: فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (2) اس کے مقابلے میں عالمِ کفر والحاد کی تاریخ، مابعد الطبیعی حقائق کے انکار کی تاریخ ہے اور مابعد الطبیعی حقائق کا انکار، فقط گذشتہ کی تاریخ بھی نہیں بلکہ زمانۂ حال کی زندہ تحریک بھی ہے۔ ذرا سوچیئے! اگر ابلیس کی یہ تحریک کامیاب ہو جائے اور انسان اپنی دنیا کے عینی حقائق کا انکار کر دے تو نتیجہ کیا ہو گا؟ ہمارے خیال میں اس کا سب سے پہلا نتیجہ یہ ہو گا کہ انسان خود اس کائنات کا خدا ٹھہرے گا۔ کیونکہ اس صورت میں انسان اپنی دنیا، اپنے تصورات و تصدیقات اور علم و معرفت کا خود خالق ہو گا اور یہی یورپ کا وہی فکری مکتب ہے جسے کبھی *Idealism* کے نام پر تو کبھی *Humanism* کا نام پر رواج دیا جاتا ہے۔

پس اگر ہم کفر والحاد کے اس سیلاب کے سامنے کوئی بند باندھنا چاہیں تو اس کی بنیاد "ریالزم" پر اٹھائی جائے گی۔ لیکن محض ریالزم کافی نہیں کیونکہ اس کے اثبات کے لئے فقط مادی عینیّات اور حقائق کا اثبات بھی کافی ہے، حالانکہ دین داری کے اثبات کے لئے مادی حقائق کے ہمراہ غیر مادی اور مجرد حقائق کا اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اس کائنات کی مطلق حقیقت، یعنی خدائے لم یزل و لایزال، ایک مجرد اور مابعد الطبیعی حقیقت ہے اور ہزاروں، لاکھوں دینی حقائق، مابعد الطبیعی اور مجرد حقائق ہیں۔ پس دینداری کے دفاع میں "ریالزم" کے ہمراہ، مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کے امکان کا اثبات بھی ضروری ہے۔

دراصل، ابلیس کا سب سے بڑا مکر یہی ہے کہ اس نے ہر دور میں انسان سے مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کا دُرّ گراں چھیننے کی کوشش کی ہے۔ وہم و گمان اور شک وتردید ایجاد کرنا، ابلیس کا پرانا حربہ ہے۔ قدیم یونان سے لے کر جدید یورپ تک اور بد قسمتی سے عالم اسلام کے اندر بھی ہمیشہ ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو ابلیس کی اِس ریشہ دوانی کا شکار ہوئے اور انہوں نے ایسے فکری فلسفی نظریات پھیلائے جن میں علم و معرفت اور بالخصوص مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت کو نشانہ بنایا گیا۔ شاید بعض لوگوں کا خیال یہ ہو کہ یہ بحثیں پرانی ہو چکیں اور اب ان پر قلم اٹھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن قطعاً ایسا نہیں۔ درست ہے آج یہ بحثیں ہمارے معاشرے میں ان عناوین سے رائج نہیں لیکن اگر ہم اپنے ملک میں رائج اُن سیاسی، اقتصادی، تبلیغاتی اور تعلیمی نظاموں کا جائزہ لیں جن کی پشت پر بے دینی اور الحاد ہے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ ہمارے ملک و معاشرے میں انتہائی نامحسوس انداز سے دین داری کی بنیاد یعنی یقینی معرفت کو مسلسل نشانہ بنایا جارہا ہے اور ابلیسی کارندے انسانی ہوا و ہوس اور جہالت کے مورچے سے عقل و معرفت اور یقین و اطمینان کی سلطنت پر حملہ آور ہیں تاکہ کوئی ایک انسان بھی یقینی معرفت کے گھاٹ پر اتر کر حق الیقین اور عین الیقین کی شراب سے سیراب نہ ہو سکے۔

عصرِ حاضر کے ملحدین، آئیڈیالزم اور میٹیریالزم کے نام پر نہیں لیکن "آزادی خیال"، "آزادی رائے"، "سائنس ہی ترقی کا ضامن" وغیرہ جیسے ناموں اور نعروں کی آڑ میں ہمارے بچوں کے ذہنوں میں مابعد الطبیعت اور دین داری کی بابت شک وتردید ایجاد کر رہے ہیں۔ اگر ہم اپنے ملک میں رائج تعلیمی نظاموں کے نصاب کا جائزہ لیں تو یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ نظام مسلمان نسل کو اُس یقین کامل سے محروم کرنے کے درپے ہیں جو دین داری کی اساس ہے۔ اگر ایک بچے کو یہ پڑھا دیا جائے کہ: *Things we believe exist weather really or ideally*

یا اُسے یہ باور کرا دیا جائے کہ آئیڈیالوجی کی دنیا میں کوئی آئیڈیالوجی یقینی نہیں، یا کہ فقط سائنسی حقائق ہی قابل قبول ہوتے ہیں اور *Scientific Method of evaluating the facts* ہی حقائق کی جانچ پرکھ اور تصدیق یا تردید کا تنہا معیار ہے، یا یہ کہ سب لوگ اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں اور

سب کی رائے کا احترام ضروری ہے، یا یہ کہ سب دین درست ہیں وغیرہ وغیرہ تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ایک مسلمان بچہ مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت سے محروم ہو جائے گا اور وہ خدا و قیامت اور عالمِ آخرت کے بارے میں کوئی یقینی عقیدہ نہیں اپنا سکے گا۔

ہم اس مختصر مقالے میں اپنے ملک میں رائج تعلیمی نظاموں کی نصابی کتب میں اس تدلیس کی تفصیلی داستان تو رقم نہیں کر سکتے لیکن محض چند نمونے پیش کر دیتے ہیں۔ ہماری ایک نصابی کتاب کے پہلے سبق میں مابعد الطبیعت کی معرفت کے امکان کی نفی کی داستان *Sir James Hopwood Jeans* کی زبانی بیان ہوئی ہے۔ یہ مصنف اپنے مضمون DYING SUN میں کئی سیاروں کے سورج سے جدا ہونے کی داستان بتاتے ہوئے بغیر کسی سائنسی شہادت کے یہ *Believe* کر لیتا ہے کہ ایک طاقتور ستارہ جب سورج کے قریب ہوا تو اس نے سورج کی سطح پر اپنی کشش کے سبب امواج کا ایک پہاڑ کھڑا کر دیا:

*We believe, however, that some two thousand million years ago, this rare event took place…*

لیکن آگے چل کر جب وہ زندگی کے وجود میں آنے کی بات کرتا ہے جو ایک مابعد الطبیعی حقیقت ہے تو اس کی ایمان لانے یا نہ لانے کی *Methodology* ایک دَم تبدیل ہو جاتی ہے اور وہ ہمارے بچوں کو یہ پڑھاتا نظر آتا ہے کہ:

*In Course of time one of these cooling pieces gave birth to life. We do not know how, when or why this happened…*

یہ "*We do not know how, when or why*" کا جملہ، عالمِ آفرینش کے اُس نظامِ فاعلی اور غائی سے عارفانہ تجاہل کی غمازی اور مابعد الطبیعت کی اُس یقینی معرفت کے امکان کی نفی ہے جو خالق ہستی پر ایمان کی اساس ہے۔ حالانکہ قرآن کریم ہمیں آفرینش کے اس سارے عمل کے خالق اور ہدف، دونوں کی گہری معرفت عطا کرتا ہے:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاۗءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ اَفَلَا يُؤْمِنُوْنَ (3)

یعنی: "اور کیا کافروں نے نہیں دیکھا کہ جملہ آسمانی کائنات اور زمین (سب) ایک اکائی کی شکل میں جڑے ہوئے تھے تب ہم نے ان کو پھاڑ کر جدا کر دیا اور ہم نے ہر زندہ شیئے کو پانی سے پیکرِ حیات بخشا؛ تو کیا وہ ایمان نہیں لاتے؟!"

دراصل، قرآن نے ایمان اور بے ایمانی کی اس متضاد *Methodology* پر سوال اٹھایا ہے جس کا *Sir James Hopwood Jeans* شکار نظر آتے ہیں۔ ممکن ہے کوئی شخص موصوف کو Beliver قرار دے؛ لیکن ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں۔ ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ہمارے بچوں کو کیا پڑھایا جا رہا ہے! باقی رہا مؤمن *Beliver* یا ملحد *Nonbeliver* ہونے کا معاملہ تو موصوف کی درج ذیل تحریر *Realism* کی صاف صاف نفی اور آئیڈیالزم کی بہترین ترجمانی ہے؛ جبکہ خدا پر ایمان اور آئیڈیالزم آپس میں جمع نہیں ہو سکتے:

*... And the concepts which now seem to be fundamental to our understanding of nature ... four dimensional space, a space which expands forever; a sequence of events which follows the laws of probability instead of the laws of causation; all these concepts seem to my mind to be structures of pure thought. To my mind the laws which nature obeys are less suggestive of those which a machine obeys in its motion than those which a musician obeys in writing a fugue, or a poet in composing a sonnet. ... If all this is so, then the universe can best be pictured, although still very imperfectly and inadequately, as consisting of pure thought, the thought of what, for want of a wider word, we must describe as a mathematical thinker. (The Mysterious Universe;* 1930). (4)

اگر ہم Underlined جملات پر توجہ دیں تو واضح ہو جاتا ہے کہ مصنف کے مطابق عالمِ عینیات ذہنی تصویروں کا سرچشمہ نہیں، بلکہ یہ سوچ اور ذہن ہے جو کائنات کی تصویر بناتا ہے اور یہ وہی Idealism یا Humanism ہے جسے رواج دینے کی بھرپور کوشش کی جارہی ہے۔ یہاں یہ نکتہ قابلِ غور ہے کہ جس نصابی کتاب کے پہلے سبق سے یہ اقتباس لیا گیا ہے یہ English Language کی کتاب ہے جبکہ مصنف فزکس دان ہے، نہ ماہرِ زبان وادبیات۔ ایسے اسباق کی تدریس سے ہم کیا ہدف حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ یہ واضح نہیں۔ اسی طرح اگر اگلے سبق کو دیکھا جائے تو اِس میں Scientific Method کے استعمال کو آئیڈیاز اور آئیڈیالوجیز کے ردّ و قبول کا تنہا معیار قرار دیا جارہا ہے:

*"Ideas must now be supported by facts in order to be acceptable to the scientist or to people who use the scientific method."*

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جہاں خرافات کو ردّ کرنے کے لئے سائنسی روش کا اخذ ضروری ہے، وہاں مابعد الطبیعی حقائق اور نظریات کے ردّ و قبول کے لئے بھی Scientific Methodology کو استعمال میں لانا ہوگا۔ حالانکہ سائنس میں مابعد الطبیعی حقائق کو پرکھنے کی صلاحیت ہی نہیں پائی جاتی۔ اسی طرح اس کتاب کے تیسرے سبق میں توحید کے ساتھ ساتھ والدین کے اُس مقام کی تضحیک کی گئی ہے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں عطا کیا ہے۔ قرآن کریم نے ایک جگہ خدائے واحد کی بندگی کے بعد والدین کے ساتھ نیکی و احسان کا حکم دیا ہے اور انہیں اولاد کی نسبت "رحم دل" اور مہربان قرار دیتے ہوئے اُن کی رحم دلی کو اپنی رحمت کا مظہر قرار دیا ہے۔ قرآن، اولاد کو حکم دیتا ہے کہ وہ والدین کے خدا کی بارگاہ سے رحمت کی دعا کریں:

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا اِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَآ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيْمًا وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا (5)

یعنی: "اور آپ کے رب نے حکم دیا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت مت کرو اور والدین کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤ۔ اگر تمہارے سامنے دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچ جائیں تو انہیں "اُف" بھی نہ کہنا اور انہیں جھڑکنا بھی نہیں اور ان دونوں کے ساتھ بڑے ادب سے بات کیا کرو۔ اور ان دونوں کے لئے نرم دلی سے عجز و انکساری کے کاندھے جھکائے رکھو اور (اللہ کے حضور) عرض کرتے رہو: اے میرے رب! ان دونوں پر رحم فرما جیسا کہ انہوں نے بچپن میں مجھے (رحمت و شفقت سے) پالا تھا۔"

اب ذرا اپنے نصاب کی کتاب کو دیکھیئے:

*I have made a number of very warm enemies among the parents of college students by telling them that I am certain that the good Lord never intended there son to be a physician...*

اس پورے سبق میں کالج کے طلباء کی ناکامی میں کسی تعلیمی نظام اور آئیڈیالوجی کو طلباء کا بدترین دشمن قرار نہیں دیا گیا لیکن ایک ساتھ والدین اور دینی آئیڈیالوجی کو طلباء کا بدترین دشمن قرار دیا گیا ہے۔ اس عبارت کے مطابق اگر والدین مثال کے طور پر اپنے بچے سے یہ کہہ کر اُسے Musician بننے سے روک دیں کہ خدا نے یہ پیشہ اپنانے سے روکا ہے تو یہ والدین کی بچے سے دشمنی ہے اور اِس دشمنی کے پیچھے خدا کی بچے سے دشمنی پوشیدہ ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ اِس Lesson کا لکھنے والا اپنے باپ کا ہے یا نہیں، لیکن اُسے باپ سے اتنی چڑ ہے کہ وہ اولاد کی نظروں سے باپ کو گرانے کی ہر ممکن کوشش کر رہا ہے۔ ذیل کا جملہ پڑھیئے:

*Occasionally, one meets an old-fashioned person like the father who told me a few months ago that, although we had arranged to have his son s' tonsils removed without expense, he would not consent to the operation.*

ہم جس معاشرے میں رہ رہے ہیں، اُس کا باپ تو اپنے گردے بیچ کر اولاد کا معالجہ کرواتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس معاشرے کے بچوں کو کیوں یہ تعلیم دی جارہی ہے کہ باپ ان کے معالجے میں رکاوٹ بنتے ہیں؟ یقیناً اس لئے کہ ہمارا فیملی سسٹم اور والدین اور اولاد کا گہرا رابطہ، اِن ابلیسی تعلیمی نظاموں کے اہداف میں رکاوٹ ہے۔ ہماری نصابی کتابوں میں ہمارے دین اور سماجی و اخلاقی اقدار کے خلاف جو لکھا ہے، اُس کی داستان خاصی طولانی

ہے لیکن توجہ دلانے کے لئے مذکورہ بالا چند نمونے کافی ہیں۔ دراصل، موضوع کی اہمیّت کے حوالے سے ہم بتانا یہ چاہتے ہیں کہ آج ہمارے ملک و معاشرے میں رائج اکثر تعلیمی نظام جہاں اسلام کے شرعی احکام کا مذاق اڑا رہے ہیں اور کتّے جیسے نجس العین جانور کو ایک بہت ہی فرنڈلی جانور بنا کر پیش کیا جا رہا ہے، جہاں ہماری اخلاقی اور دینی اقدار کو چیلنج کیا جا رہا ہے، جہاں ہمارے بچوں سے والدین کی سرپرستی چھین کر معاشرے کو مادر پدر آزاد بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے، وہاں یہ تعلیمی نظام ہمارے دینی عقائد کی اساس کو ویران کر رہے اور ہمیں "ریالزم" کی نفی اور مابعد الطبیعت کے انکار اور یقینی معرفت کے ناممکن ہونے کا درس دے رہے ہیں۔ دراصل، قرآن ابلیس کو ہمارا قسم خوردہ دشمن قرار دیتا ہے جس نے ہمارے آگے، پیچھے اور دائیں، بائیں، غرضیکہ ہر جانب سے ہم پر حملہ آور ہونے کی قسم کھا رکھی ہے:

قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِىْ لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْمَ ثُمَّ لَاٰتِيَنَّهُمْ مِّنْ بَيْنِ اَيْدِيْهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَآئِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِيْنَ (6)

یعنی: " اس (ابلیس) نے کہا: پس اس وجہ سے کہ تو نے مجھے گمراہ کیا ہے (مجھے قسم ہے کہ) میں (بھی) ان (افرادِ بنی آدم کو گمراہ کرنے) کے لئے تیری سیدھی راہ پر ضرور بیٹھوں گا (تاآنکہ انہیں راہِ حق سے ہٹا دوں) پھر میں یقیناً ان کے آگے سے اور ان کے پیچھے سے اور ان کے دائیں سے اور ان کے بائیں سے ان کے پاس آؤں گا، اور (نتیجتاً) تو ان میں سے اکثر لوگوں کو شکر گزار نہ پائے گا۔ "

اوپر جن فکری فلسفی مکاتب کی طرف اشارہ ہوا، یہ در حقیقت وہ مختلف جہات ہیں جن سے ابلیس ایک دین دار پر حملہ آور ہوتا ہے۔ لہٰذا ابلیس کے شرّ سے آشنائی اور امان طلب کرنا ہمارا فریضہ ہے۔ قرآن کریم نے ہمیں ہر وقت ابلیس کے شرّ سے آگاہ رہنے، بچنے اور پناہ مانگنے کی تعلیم دی ہے: "مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاس "قرآن، وسوسہ اندازی اور شک و تردید کی ایجاد کو شیطان کا حربہ قرار دیتا ہے۔ یقینا اس لئے کہ شک و تردید اور وسوسہ، یقینی معرفت کے ساتھ قابل جمع نہیں ہیں۔ جہاں یقینی معرفت ہو، وہاں وسوسہ کارگر ثابت نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اگر ہمیں "الْوَسْوَاس" کے شر سے بچنے کے لئے مسلسل دعا اور تعویذ و تعوّذ کا حکم دیا گیا ہے تو ہمارے خیال میں یہ مقالہ اس وسوسے سے بچاؤ کی دعا، دوا اور تعویذ و تعوّذ ہے۔ اور یہ تعویذ و تعوّذ اس لئے ضروری ہے کیونکہ جب انسان سے یقین کی دولت چھن جائے اور اسے شک و حیرت کے ورطہ میں ڈال دیا جائے تو وہ ''ذاتِ مطلق حق'' کی معرفت اور ''شہودِ ربّ'' کی لذّت سے محروم ہو جاتا ہے۔ اس کے برعکس، کامل یقین اور غیر متزلزل معرفت، ہی دینداری کی اساس ہے۔ ایک سچے دین دار اور مسلمان کے لئے سب سے بڑا مقصود اور سب سے بڑی دولت، طبیعی نہیں، مابعد الطبیعی اور مادی نہیں، بلکہ " مجرد " ہے اور مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت ہی اس دولت کے حصول کا بنیادی ذریعہ ہے۔ یہ تحریر مابعد الطبیعت اور عالمِ آخرت کے حقائق کی یقینی معرفت کے اثبات اور ابلیس کے سحر کے ابطال کی طرف بنیادی قدم ہے۔

البتہ اس مقالہ کی نگارش سے ہمارا ہدف فقط کفر و الحاد کے مقابلے میں دینداری کا دفاع ہی نہیں، بلکہ دینی فکر کی تعمیرِ نَو بھی ہے۔ اور دینی فکر کی Reconstruction میں ایسی مباحث اساسی اہمیّت کی حامل ہیں۔ کیونکہ دین داری مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت پر استوار ہے۔ جب تک ایک انسان کو خدا، ملائکہ، روح، برزخ و قیامت وغیرہ کی یقینی معرفت حاصل نہ ہو وہ حقیقی دین دار نہیں کہلا سکتا۔ آخرت کا کامل یقین اور غیر متزلزل معرفت ہی دینداری کی اساس ہے۔ کیونکہ یقینی معرفت ہی خدا کی اطاعت اور اس کی معصیت سے بچنے کا بنیادی عامل ہے۔ جس شخص کو یقین ہو کہ بجلی کی ننگی تار کو چھونے سے موت واقع ہو سکتی ہے، وہ اسے چھونے سے معصوم ہوتا ہے۔ اسی طرح جسے آخرت کے حساب و کتاب و ثواب و عقاب کی یقینی معرفت حاصل ہو، وہ معصیت و گناہ میں مبتلا نہیں ہوتا اور عصمت کے درجہ پر فائز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ گناہ سے دوری اور عصمت کا اہم ترین عامل، یقینی معرفت ہے۔ (7)

دین داری کے لئے ضروری ہے کہ ہم معرفت شناس بنیں اور طبیعت اور مابعد الطبیعت دونوں کے حقائق کے اثبات اور ان کے یقینی علم و معرفت کے حصول کے امکان کو ثابت کریں اور اس یقینی معرفت کی منزل پر فائز بھی ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ استاد مطہری نے اس امر پر تاکید فرمائی کہ:
"ہر چیز سے پہلے انسان کو شناخت شناس ہونا چاہیے تاکہ وہ جہان شناس بن سکے؛ تاکہ کوئی بھی مکتب اور آئیڈیالوجی اپنانے یا یا نہ اپنانے کے حوالے سے اپنی ذمہ داری کا تعیّن کر سکے۔" (8) پس یہ موضوع دینی ہدایت و ارشاد کے عنوان سے انتہائی اہمیّت کا حامل ہے۔ کیونکہ جہاں اس کے ذریعے دینداری کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں وہاں اس میں بے دین طبقہ کے لئے بھی ہدایت و ارشاد کا عنصر شامل ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ دین کا انکار کرنے والوں میں ہمیشہ ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد موجود رہی ہے جو دسترسی نہ ہونے کی وجہ سے عالمِ آخرت اور مابعد الطبیعت کے حقائق کا انکار کرتے ہیں۔ لہٰذا اس طبقے کو مخاطب قرار دینا اور اُن تک حق و حقیقت کا پیغام پہنچانا ہمارا فریضہ ہے۔

## اسلام اور ریالزم

جیسا کہ موضوعِ بحث کی اہمیت کے حوالے سے بیان ہو چکا، اِس مقالے کا اصل ہدف، سفسطہ و شکاکیّت کے طوفان کے مقابلے میں اسلام اور اسلامی تعلیمات کی حقانیّت کا دفاع ہے۔ لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حق و حقیقت کے بارے میں خود اسلام کا نقطۂ نظر واضح کر دیا جائے۔ اگر یہ کہا جائے تو بیجا نہ ہو گا کہ اسلام "ریالزم" کا دین ہے اور اس کی بنیاد، مابعد الطبیعت کی یقینی معرفت پر استوار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ہمیشہ "حق" کو اپنی تمام تر تعلیمات کی اساس اور یقینی معرفت کو اُن پر عمل درآمد کی ضمانت قرار دیا ہے۔ قرآن کریم کی کم از کم ۴۰/آیات میں "حق و حقیقت" کا تذکرہ ہوا ہے۔ قرآنی تمام دینی تعلیمات کو "حق" قرار دیتا ہے۔ قرآن کریم اللہ تعالیٰ کو عالمِ کائنات کی عظیم ترین حقیقت قرار دیتا ہے: فَذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ (9) یعنی: ’’ پس یہی اللہ ہی تو تمہارا رب ہے جو سراسر حق ہے؛ پس اِس حق کے بعد سوائے گمراہی کے اور کیا ہو سکتا ہے، سو تم کہاں پھرے جا رہے ہو؟‘‘

اللہ تعالیٰ نے بھولے بھٹکے انسانوں کے لئے انفس و آفاق میں اپنی حقانیّت کی نشانیاں رکھ دی ہیں: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ یعنی: ’’ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اَطراف عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھا دیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔ کیا آپ کا رب (آپ کی حقانیت کی تصدیق کے لئے) کافی نہیں ہے کہ وہی ہر چیز پر گواہ (بھی) ہے۔‘‘ لیکن یہ انسان پھر بھی شک میں مبتلا ہے: اَلَآ اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَآءِ رَبِّهِمْ اَلَآ اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ (10) یعنی: ’’جان لو کہ وہ لوگ اپنے رب کے حضور پیشی کی نسبت شک میں ہیں۔ خبردار! وہی ہر چیز کا احاطہ فرمانے والا ہے۔‘‘ لیکن اللہ تعالیٰ شکاکین کا انجام یہ بیان فرماتا ہے کہ وہ بھی روزِ قیامت اِس حقیقت کا اقرار کر رہے ہوں گے اور انہیں اس حق کی حقانیّت کا علم الیقین حاصل ہو جائے گا: وَيَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ هُوَالْحَقُّ الْمُبِيْنُ (11) یعنی: ’’اور وہ جان لیں گے کہ اللہ حق ہے (اور حق کو) ظاہر فرمانے والا ہے۔‘‘

پس اِس کائنات کی برترین حقیقت، خدا ہے اور خداوند تعالیٰ نے قرآن کو "حق" قرار دیا ہے: وَبِالْحَقِّ اَنْزَلْنٰهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ (12) یعنی: ’’اور حق کے ساتھ ہی ہم نے اس (قرآن) کو اتارا ہے اور حق ہی کے ساتھ وہ اترا ہے۔‘‘ ایک اور جگہ ارشاد ہے: قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ (13) یعنی: ’’کہہ دیجئے: اس (قرآن) کو روح القدس نے آپ کے رب کی طرف سے حق کے ساتھ اتارا ہے۔‘‘ مزید یہ کہ قرآن کریم جو خود حق ہے، قیامت جیسے مابعد الطبیعی امور کو "حق" قرار دیتا ہے: ذٰلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ مَاٰبًا (14) یعنی: "یہ روزِ حق ہے۔" قرآن اِن حقائق کو بیان کرنے کے بعد جو مابعد الطبیعی ہیں، جنہیں مادے کی دنیا میں نہیں ڈھونڈا جا سکتا، یہ نصیحت کرتا ہے کہ انسان کو اہل شک و تردید میں سے نہیں ہونا چاہیے۔

دراصل، قرآن ہدایت وارشاد کی کتاب ہے۔ قرآن اگرچہ استدلال بیان کرتا ہے لیکن اُس کے لئے جو ہٹ دھرم نہ ہو۔ دراصل، بنیادی حقائق اس قدر واضح اور آشکار ہوتے ہیں کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے کوئی دلیل قائم نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ وہ حقائق خود اُس دلیل سے زیادہ روشن ہوتے ہیں۔ لہذا اہلِ منطق کی اصطلاح میں بدیہی مطالب پر غیر بدیہی مطالب کو بطور دلیل پیش نہیں کیا جاسکتا۔ ہاں! خوابِ غفلت میں ڈوبوں کو جگایا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم بعض حقائق کے منکرین کے جواب میں بس اتنی سی توجہ دلاتا ہے کہ یہ حقیقت اتنی آشکار ہے، جتنا تمہارا باتیں کرنا ایک آشکار حقیقت ہے: فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِنَّهٗ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ اَنَّكُمْ تَنْطِقُوْنَ (15) یعنی: ''یہ الٰہی وعدہ اتنی حقیقت رکھتا ہے جتنا تمہارا بولنا حقیقت رکھتا ہے۔''
قرآن کریم کے اِس ظریف بیان سے حقیقت Reality کے اثبات میں یہ استدلال قائم کیا جاسکتا ہے کہ خود شکاکین کی نظر میں ان کا حقیقت کے انکار میں زبان کھولنا اور بولنا ایک حقیقت ہے۔ کیونکہ جب ایک آئیڈیالسٹ حقیقت کا انکار کرتا ہے تو آیا اُس کا یہ انکار "حقیقت" رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر اس کا انکار حقیقت نہ رکھتا ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت ثابت شدہ ہے اور کوئی اس کا منکر ہی نہیں ہے۔ لیکن اگر آئیڈیالسٹس کا حقیقت کا انکار "حقیقت" رکھتا ہو تو اسے سے بھی یہ ثابت ہو جاتا ہے پس یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آئیڈیالسٹ حقیقت کا انکار کرتے ہیں۔ پس دونوں صورتوں میں فی الجملہ حقیقت کا وجود ثابت ہو جاتا ہے اور حقیقت کے انکار کے لئے سہی، ریالزم کا اقرار ضروری ہے۔
قرآن کی بنی نوع بشر کو ہدایت یہی ہے کہ وہ حق میں شک نہ کریں: اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِيْنَ (16) یعنی: "حق تیرے رب کی طرف سے ہے سو تو ہرگز شک کرنے والوں میں سے نہ ہو۔" ایک اور جگہ فرماتا ہے: اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ (17) یعنی: "حق تیرے رب کی طرف سے ہے؛ پس شک کرنے والوں میں سے نہ ہو جانا!" قرآن جہاں مذکورہ بالا آیات میں ہر قسم کی شکاکیّت سے روکتا ہے، وہاں ان لوگوں کی بھی سرزنش کرتا ہے جو حق کا انکار تو نہیں کرتے لیکن اس کی باطل کے ساتھ آمیزش کر دیتے ہیں: يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (18) یعنی: " اے اہلِ کتاب! تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں خلط ملط کرتے ہو اور حق کو کیوں چھپاتے ہو حالانکہ تم جانتے ہو؟"
قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ:

- اوّلاً: لوگوں کی اکثریت حق و حقیقت اور بالخصوص مابعد الطبیعت کے حقائق کے انکار پر کمربستہ ہے: لَقَدْ جِئْنٰكُمْ بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كٰرِهُوْنَ (19) یعنی: " بے شک ہم تمہارے پاس حق لائے لیکن تم میں سے اکثر لوگ حق کو ناپسند کرتے ہیں۔" وَاَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كٰرِهُوْنَ (20) یعنی: "اُن میں سے اکثر حق کو ناپسند کرتے ہیں۔"
- ثانیاً: ایسا بھی نہیں کہ یہ اکثریّت حق کو نہ جاننے کے سبب حق کی منکر ہو، بلکہ ان میں سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جن کے بارے میں قرآن کریم کا ارشاد ہے: وَاِنَّ فَرِيْقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ (21) یعنی: " اور بے شک ان میں سے ایک گروہ حق کو جان بوجھ کر چھپا رہا ہے۔" يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (22) یعنی: "اے اہلِ کتاب! تم حق کو باطل کے ساتھ کیوں خلط ملط کرتے ہو اور حق کو کیوں چھپاتے ہو حالانکہ تم جانتے ہو۔"
- ثالثاً، اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ اُس نے ہر صورت حق کی حقانیّت کو ثابت کرنا ہے؛ چاہے مجرمین کو یہ بات ناپسند ہی کیوں نہ ہو: وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ (23) یعنی: "اور اللہ اپنے کلمات سے حق کا حق ہونا ثابت فرما دیتا ہے اگرچہ مجرم لوگ اسے ناپسند ہی کرتے رہیں۔" خداوند تعالیٰ کا یہ ارادہ اتنا مصمم ہے کہ ایک ساتھ دوبار حق کی حقانیّت کے اثبات اور باطل کے ابطال کا اعلان فرماتا ہے: وَيُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّحِقَّ

الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ (24) یعنی:" اور اللہ یہ چاہتا ہے کہ اپنے کلام سے حق کو حق ثابت فرمادے اور (حق کے انکاریوں) کافروں کی جڑ کاٹ دے۔ تاکہ حق کو حق ثابت کردے اور باطل کو باطل کردے اگرچہ مجرم لوگ ناپسند ہی کرتے رہیں۔"

پس ہر دَور میں حق و حقیقت کے منکر موجود رہیں گے۔ منکرین کی ایک بہت بڑی تعداد حق کو جاننے کے باوجود اس کا انکار کرے گی۔ لیکن اللہ تعالی کا یہ فیصلہ ہے کہ حق کی حقانیّت کا ثابت کرے گا۔ تاہم خدا کے کئی فیصلے خدا کے صالح بندوں کے ہاتھوں سے نافذ اور جاری ہوتے ہیں۔ پس حق و حقیقت کو قبول کرنا، جن تک حق نہیں پہنچا اُن تک حق کا پیغام پہنچانا اور جو حق کا انکار کریں یا حق میں شک کریں یا حق کو باطل ثابت کرنے کے دَرپے ہوں، اُن کے مقابلے میں حق کا دفاع کرنا، ہر اہلِ علم و دانش مسلمان اور مؤمن کا فریضہ ہے اور مقالہ ہٰذا اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

## ریالزم کے رقیب

آئیڈیالوجیز کی دنیا میں شاید ہی کوئی ایسی آئیڈیالوجی پائی جائے جس کا کوئی رقیب نہ ہو۔ لیکن "ریالزم" یا "حقیقت پرستی" تو ایک ایسی آئیڈیالوجی ہے جس کے ایک نہیں، کئی رقیب ہیں۔ دراصل، "ریالزم" وہ فکری مکتب ہے جس کے مطابق ہماری کائنات عینی حقائق کی کائنات ہے اور یہ عینی حقائق ہمارے اکثر ذہنی مفاہیم، تصوّرات اور علم و معرفت کا سرچشمہ ہیں۔ نیز ریالزم کے مطابق یہ عینی حقائق مادی بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مادی یا "مجرد" بھی۔ پس "ریالزم" کے مطابق ہماری کائنات، مادی اور مجرد حقائق کے مجموعے کا نام ہے جنہیں "عینیات" یا عینی حقائق کا نام دیا جاتا ہے اور یہ حقائق ہمارے تصوّرات، مفاہیم، علوم اور عقائد کا سرچشمہ ہیں۔ لیکن ریالزم کے رقیب یہ بات ماننے کو تیار نہیں ہیں۔ تو دیکھنا یہ ہے کہ ریالزم کے رقیب کون ہیں اور کیوں اِس رقابت پر کمربستہ ہیں؟ اگرچہ اوپر کی بحث میں ریالزم کے عمدہ رقباء کی بات ہوئی ہے، تاہم ذیل میں ہم قدرے واضح الفاظ میں ان آئیڈیالوجیز کو شمار کر لیتے ہیں:

### 1۔ آئیڈیالزم (**Idealism**)

اگرچہ آئیڈیالزم کا لفظ، *Idea* سے نکلا ہے جس کا معنی "نمونہ" ہے اور اس کلمے کو بطور فلسفی اصطلاح، سب سے پہلے افلاطون نے چند ایسے مجرد حقائق کے لیے استعمال کیا جنہیں "افلاطونی مُثُل" یا *(Platonic Forms)* کا نام دیا جاتا ہے۔ افلاطون "آئیڈیا" یا "مثال" کے وجود کو کلی، ثابت اور باقی اور حقیقی قرار دیتا ہے۔ استاد مرتضی مطہری کے بقول سترہویں صدی کے اختتام تک "آئیڈیالزم" کا اطلاق فقط افلاطونی مُثُل کے عقیدے پر ہوتا تھا اور اس کے علاوہ اس کا کوئی اور معنی نہ پایا جاتا تھا۔ لیکن بعد میں مادہ پرستوں نے "آئیڈیالزم" کی جو تعریف پیش کی اس کے مطابق آئیڈیالزم وہ فکری مکتب ہے جس کے مطابق انسان کے ذہنی تصوّرات فقط اور فقط ذہن کی پیداوار ہوتے ہیں اور ان تصوّرات کی پیدائش میں کوئی خارجی وجود یا خارجی حقیقت دخیل نہیں ہے۔

اس معنی میں آئیڈیالزم (اصالتِ تصوّر) ریالزم (اصالتِ واقع) کے مدّمقابل ہے۔ اور آئیڈیالسٹ وہ ہوتا ہے جو ذہن سے باہر کی دنیا کا منکر ہو۔ جیسے قدیم یونان سے **Protagoras** اور **Gorgias** اور یورپ کے متأخرین میں سے **Berkeley** اور **Schopenhauev**۔ پروٹاگورس کا کہنا ہے کہ:

<u>"ہر چیز کا معیار انسان ہے۔"</u> یعنی ہر شخص جو حکم بھی لگاتا ہے چونکہ اپنے فہم و ادراک کے مطابق یہ حکم لگاتا ہے پس اُس کا حکم، حق ہے؛ کیونکہ "حقیقت" نام ہے انسان کے فہم کا۔ اب چونکہ لوگوں کا ادراک ایک دوسرے سے مختلف ہے، ایک شخص ایک چیز کو ٹھیک سمجھتا ہے، دوسرا غلط اور تیسرا اُس چیز کے ٹھیک یا غلط ہونے کے بارے میں شک و تردّد کا شکار ہو جاتا ہے۔ پس یہ چیز ٹھیک بھی ہے اور غلط بھی، صائب بھی ہے اور خطا بھی۔ گورگیاس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اُس نے اس بات پر برہان قائم کیا ہے کہ <u>سب سے پہلے تو محال ہے کوئی چیز تحقق پائے اور اگر ایسا ممکن ہو تو</u>

اُس کی شناخت ناممکن ہے اور اگر بفرض محال اس کی شناخت بھی ممکن ہو تو کسی کے سامنے اس کی تعریف و توصیف بیان نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح برطانوی پادری "جارج برکلے" محسوسات کے لیے کسی خارجی اور عینی وجود کا قائل نہیں ہے اور خارجی تاثیرات کو احساس کا سرچشمہ قرار نہیں دیتا۔ وہ اپنے اس دعوے پر کہ کسی چیز کا احساس، اس کے خارجی وجود کی دلیل نہیں بن سکتا، حواس کی خطا کو دلیل قرار دیتا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ جب ہم کہتے ہیں کہ "فلاں چیز موجود ہے" تو اس جملے پر توجّہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ "میں اس چیز کو موجود سمجھ رہا ہوں۔"
شوپنہاور کا شمار اس لیے مادّہ پرستوں میں سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تمام معلومات کو غیر حقیقی قرار دیتا ہے اور اس کے ہاں وہ دنیا جس کا ادراک انسان حسّ و شعور اور عقل سے کرتا ہے، جہانِ مادہ ہے اور جہانِ مادہ فقط اور فقط ذہنی اور نمائشی ہے۔

### 2. شکّاکیّت (Skeptisim)

قدیم یونان میں بعض سماجی مسائل و مناقشات کے سبب کچھ لوگوں نے یہ عقیدہ اپنایا کہ دنیا میں پائی جانے والی چیزوں میں سے کوئی چیز بھی حقیقت نہیں رکھتی۔ انہیں **سوفسٹ**، کہا جاتا تھا۔ عربی زبان میں انہیں سوفسطائی کا نام دیا گیا۔ اگرچہ سوفسٹ کا بنیادی معنی "دانش مند" ہے لیکن اس شخص کو سوفسطائی کہا جانے لگا جو کسی پائیدار علمی قانون کا پابند نہ ہو۔ اس مکتب کے مقابلے میں **سقراط، ارسطو** اور **افلاطون** نے یہ ثابت کیا کہ ہمارے ادراک سے قطع نظر، اشیاء حقیقت رکھتی ہیں اور ان میں مخصوص کیفیات پائی جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے کہا کہ: **"حکمت، نام ہے اعیانِ موجودات کے احوال کو ویسا جاننے کا جیسی وہ ہیں۔"** ان کا کہنا تھا کہ اگر انسان اپنی فکر کو ٹھیک طرح سے استعمال کر سکے تو وہ "حقائق" کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ بلکہ ارسطو نے منطق کے قوانین اسی غرض سے تدوین کیے تاکہ انسان فکر میں خطا نہ کرے اور خطا کو صواب سے جدا کیا جا سکے۔ ارسطو نے منطق میں "برہان" کے نتیجہ کو یقینی اور واقعیت کے عین مطابق قرار دیا۔
لیکن ارسطو کے بعد کچھ ایسے لوگ آئے جنہیں "لاأدْرِیُّون" یا شکّاک کہا جاتا ہے۔ ان لوگوں کا مکتب شکاکیت یا Skepticism کہلایا۔ اپنے گمان میں تو ان لوگوں نے درمیانہ راستہ اختیار کیا، یعنی نہ تو سوفسطائیت کو اپنایا اور یہ کہا کہ ذہن سے باہر حقیقت نام کی کوئی چیز سرے سے پائی ہی نہیں جاتی اور نہ ہی سقراطیوں کے عقیدے کو اپنایا کہ جن کا کہنا یہ تھا کہ اشیاء کی حقیقت کو درک کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ اس گروہ کا دعوی یہ تھا کہ ہمارے پاس کوئی ایسا وسیلہ نہیں ہے جس پر اعتماد کرتے ہوئے ہم کسی شئے کے وجود یا عدم کے بارے میں کوئی قطعی حکم لگا سکیں۔ حسّ اور عقل دونوں خطا کرتے ہیں۔ فکر کو غلطی سے بچانے کا جو راستہ ارسطو نے اپنی منطق میں بتایا ہے وہ بھی فکر کو خطا سے نہیں بچا سکتا۔ للذا انسان کے لیے مناسب یہ ہے کہ وہ تمام مسائل میں خاموشی اختیار کر لے اور کوئی حتمی رائے نہ دے۔
اس مکتب کے مؤسس، **پائیرن** (Pyrrhon) نے ادراکات کے یقینی ہونے کی نفی پر دس دلائل بیان کیے، منجملہ یہ کہ زمان و مکان اور انسان کی ادراکی قوتوں کی ساخت، انسانی ادراکات پر اثرانداز ہوتے ہیں۔ اس نے یہ ثابت کیا کہ اشیاء کے بارے میں ہمارے ادراکات چند خارجی اور داخلی عوامل سے وابستہ ہیں اور اگر یہ عوامل بدل جائیں تو ہمارے ادراکات بھی بدل جاتے ہیں۔ پس ہمیں یہ دعویٰ نہیں کرنا چاہیے کہ ہم اشیاء کو جیسی وہ واقعیت اور نفس الامر میں ہیں، ویسا درک کر سکتے ہیں؛ بلکہ ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ جیسا ہماری ادراکی قوتوں کا نظام مخصوص شرائط میں تقاضا کرتا ہے، ہم اشیاء کو ویسا پاتے ہیں۔ لیکن حقیقت کیسی ہے، یہ ہمیں معلوم نہیں ہے۔

### 3. نسبیّت (Relativism)

یہ فکری مکتب دراصل، شکّاکیّت ہی کی ایک خاص شکل ہے۔ "نسبیون" یا (Relativists) کے مطابق جن چیزوں کے بارے میں ہم علم و معرفت رکھتے ہیں ان کی اصل ماہیت انسان کی ادراکی قوتوں پر منکشف نہیں ہو سکتی؛ بلکہ انسان پر جس چیز کی ماہیت بھی آشکار ہوتی ہے، اس کے انکشاف کی کیفیّت پر ایک طرف انسان کی ادراکی قوتیں اور دوسری طرف زمان و مکان کی شرائط اثر انداز ہوتی ہیں۔ لہٰذا ایک شئے ایک

شخص پر ایک طرح سے اور دوسرے شخص پر دوسری طرح سے آشکار ہوتی ہے؛ بلکہ ایک ہی شئے ایک شخص پر دو مختلف حالات میں دو طرح سے آشکار ہو سکتی ہے۔ پس ہر فکر عین اس وقت جب کہ حقیقت ہے اور صحیح، فقط اس شخص کے لیے حقیقت ہے جس کے ذہن میں ہے اور وہ بھی فقط ایک مخصوص مکان و زمان میں۔ لیکن حالات بدلنے کے ساتھ خود اُس شخص کے لئے یا ایک دوسرے شخص کے لئے، یہ حقیقت، حقیقت نہیں رہتی، بلکہ کوئی دوسری چیز حقیقت کا روپ دھار لیتی ہے۔ البتہ یہ فلسفی *Relativism* ہے۔ البتہ بعض دانش مند فزکس اور ریاضی کے حقائق اور مظاہر کو نسبی قرار دیتے ہیں۔ انہیں بھی "نسبیون" یا (*Relativists*) کہا جاتا ہے۔ (25)

### 4. پلورالزم (*Pluralism*)

پلورالزم یا کثرتیّت، دراصل، *Relativism* کا مولود ہے۔ لیکن یہ مختلف ادیان کے برحق ہونے کے اُس نظریے پر بولا جاتا ہے جس کے مطابق متعدد اور باہم مختلف ادیان، سب حق ہیں۔ پلورالزم کے مطابق ہم کسی دین و مذہب و مکتب کو غلط قرار نہیں دے سکتے اور نہ ہی کسی خاص دین کو حقیقت تک رسائی کی "صراط مستقیم" قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس نظریے کا نتیجہ یہ ہے کہ نعوذ باللہ! توحید اور تثلیث دونوں درست ہیں۔ ظاہر ہے اس نظریہ کی بنیاد پر توحید و تثلیث جیسے متناقض نظریات کو درست ماننا چاہیے۔

### 5. میٹیریالزم (*Metarialism*)

میٹیریالزم کا مدعا یہ ہے کہ حقیقت فقط وہی ہے جو مادی ہو اور اسے سائنسی تجربہ کی مدد سے آزمایا جا سکے۔ اگرچہ مادے کی دنیا میں میٹریالزم، ریالزم ہی پر استوار ہے، لیکن چونکہ میٹیریالزم، مابعد الطبیعی حقائق کی منکر ہے۔ دوسرے الفاظ میں، میٹیریالزم، فقط مادی حقائق میں ریالسٹ ہے لیکن جب معاملہ مابعد الطبیعت کا ہو یہ بھی ریالزم کے رقباء کی صف میں نظر آتی ہے۔ کیونکہ میٹیریالزم، فقط سائنسی تجربے کی مدد سے حاصل شدہ علم و معرفت کو یقینی قرار دیتی ہے۔ پس میٹیریالزم کی رو سے ہمارے پاس مابعد الطبیعی حقائق کے اثبات اور ان کی یقینی معرفت کے حصول کے ذرائع موجود نہیں ہیں۔

مذکورہ بالا پانچ عمدہ نظریات کو "ریالزم" کے رقیب نظریات قرار دیا جا سکتا ہے جو شرک و الحاد کا مقدمہ ہیں۔ جبکہ ریالزم، جزمی فلسفے، اخلاقیات اور دین داری کی اساس فراہم کرتی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ریالزم کے رقیب، کیوں اس رقابت پر کمربستہ ہیں، تو اِس کا جواب ذیل کے عنوان کے مطالعہ سے واضح ہو جائے گا۔

### مابعد الطبیعت، معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت

مابعد الطبیعت، معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت وہ چار اضلاع ہیں جو ایک مستطیل تشکیل دیتے ہیں۔ اس مستطیل کی بنیاد یا قاعدے کا نام "مابعد الطبیعت" ہے جس پر استوار دو متقابل اضلاع کا نام، "معرفت" اور "مسئولیّت" ہے اور اِن تینوں اضلاع پر جس ضلع کا سایہ ہے، اُسے "محرومیّت" کا نام دیا ہے۔ اس مستطیل کی عجیب داستان کا اجمالی بیان یہ ہے کہ مابعد الطبیعت، ہر معرفت کی اساس ہے۔ معرفت، مسئولیت لاتی ہے اور مسئولیت اور جہاں معرفت و مسئولیت جمع ہو جائیں وہاں "محرومیّت" اپنا مسکن بناتی ہے۔ تاریخ بشریّت اس امر پر گواہ ہے کہ جن لوگوں نے اپنے آپ کو مسئول سمجھا، انہوں نے محرومی کا طوق اپنی گردن میں ڈالا اور جو محرومیّت برداشت نہیں کر سکے، انہوں نے ہمیشہ مسئولیّت سے پہلو تہی کی۔ البتہ مسئولیّت سے پہلو تہی کے لئے بھی جواز چاہیے۔ وہ جواز کیا ہے؟ اس سوال کا سادہ سا جواب اور سادہ سا جواز یہ ہے کہ علم و معرفت کا انکار کر دیا جائے۔ کیونکہ جو لوگ جانتے ہوں، معرفت رکھتے ہوں، وہ مسئولیّت سے فرار کر سکتے ہیں، نہ محرومی سے بچ سکتے ہیں۔ لہٰذا محرومی سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ مسئولیّت سے بچا جائے اور مسئولیّت سے بچنے کے لئے بس اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ: "مجھے معلوم نہ تھا/ میں جانتا نہ تھا۔" یا اس سے بڑا جواز یہ تراشا جا سکتا ہے کہ: "میرے لئے تو جاننا ممکن ہی نہ تھا۔"

لیکن یہاں ایک بنیادی سوال یہ ہے کہ آیا یہ درست ہے کہ انسان مسئولیّت سے بچنے کے لئے لاعلمی کا اظہار کرے تا کہ محرومیّت سے بچ سکے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ کوئی عقل مند مفت کی محرومی برداشت نہیں کرتا۔ ہر شخص مالک بننے کی تگ ودَو میں ہے۔ ہر شخص اپنے مقصود تک رسائی کا خواہاں ہے۔ لہٰذا انسانی لغت میں ہمیشہ کی محرومی کے تحمّل کا کلمہ وجود ہی نہیں رکھتا۔ ہاں! مقصود تک پہنچنے کے لئے محرومی برداشت کر لینے کی داستان، انسانی تاریخ کا لازوال باب ہے۔ عقل مندوں نے ہمیشہ مقصود تک پہنچنے کے لئے *Responsibility* قبول کی ہے اور اس راہ میں سینکڑوں محرومیاں بھی برداشت کی ہیں۔

ہم بعض اوقات ایک ڈگری کے حصول کے لئے بیس بائیس سالہ تحصیلِ علم، محنت اور مطالعہ کی مسئولیّت اور دن، رات کے آرام و سکون کی لذّت سے محرومیّت کو برداشت کر لیتے ہیں۔ ایک روزگار تک دستیابی کے لئے، ایک پوسٹ و مقام تک دسترسی کے لئے، سالہا سال کی محرومی سہہ لیتے ہیں۔ دراصل، ہم یہ محرومی اور مسئولیت اس لئے برداشت کرتے ہیں تاکہ ایک بڑی محرومی سے بچ سکیں۔ پس محرومی سے بچنے کے لئے لاعلمی کا دعویٰ کوئی عقل مندی نہیں ہے۔ دانائی یہ ہے کہ انسان بڑی محرومی سے بچے خواہ اس سے بچنے کے لئے چھوٹی چھوٹی سینکڑوں محرومیوں کا سامنا ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ معرفت، مسئولیّت اور محرومیّت کی تفصیلی داستان کا خلاصہ یہ ہے کہ مسئولیّت اور محرومی فقط اُسی صورت میں قابل قبول ہیں جب کسی بڑے مقصود کے وجود کا علم یقینی اور معرفت قطعی ہو اور اُس مقصود تک پہنچنا عین ممکن ہو۔ اس تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اگر محرومی برداشت نہیں ہو سکتی تو یقینی علم و معرفت کا انکار ہی ہر قسم کی مسئولیت سے فرار کا بہترین جواز ہے۔

جب ہم اس پس منظر میں دیکھتے ہیں تو بہت واضح ہو جاتا ہے حق و حقیقت کے منکرین کی طرف سے حق کی قبولیت میں کراہت کا عمدہ سبب، مسئولیّت اور محرومیّت سے فرار ہے۔ جن لوگوں کے لئے چند روزہ دنیاوی اور مادی لذتوں سے محرومیّت قابل قبول نہیں، اُن کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں کہ وہ مابعد الطبیعت کے بارے میں یقینی علم و معرفت کا انکار کر دیں۔ قدیم یونان کے سوفسطائی اور شکّاک ہوں یا عصرِ جاہلیّت کے کافرین و مشرکین، عصر حاضر کے میٹریالسٹ ہوں یا نظریہ نسبیّت کے قائل اور پلورالسٹ، ان سب کے مابعد الطبیعت کے وجود اور اس کے یقینی علم و معرفت کے انکار کا اصل سبب، یہ ہے کہ وہ فوری، نقد اور مادّی لذتوں سے ہاتھ نہیں اٹھا سکتے۔

قرآن کریم نے بھی یہ حقیقت انتہائی سادہ بیان میں کھول کر سامنے رکھ دی ہے: كَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ الْاٰخِرَةَ (26) یعنی: "نہیں! اصل بات یہ ہے کہ تم فوری اور "عاجل "Fleeting کے طالب اور آخرت Hereafter کے تارک ہو۔" پس جو لوگ عاجل (فوری) لذتوں کے طالب ہیں وہ آخرت کے ثواب کے حصول کے لئے کوئی مسئولیّت قبول نہیں کر سکتے۔ اور اس مسئولیت سے فرار کے لئے ان کے پاس اس کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں کہ وہ دائمی، غیر مادی، مجرد اور ابدی حقائق کا انکار کریں، ان کی معرفت کے امکان کی نفی اور ان سے مکمل لاعلمی کا دعوی دائر کریں اور دائمی، مجرد اور ابدی حقائق کا اثبات کرنے والے علوم اور آئیڈیالوجیز کو بھی ردّ کر دیں۔

ہاں! جہاں تک مادی لذتوں کے حصول کی بات ہے تو ان کے معاملے میں سوفسطائی و شکّاک، کافر و مشرک اور کیمونسٹ و میٹریالسٹ، سب مسئولیّت بھی قبول کرتے ہیں اور وقتی محرومیّت بھی۔ وہ کسی بہت بڑی محرومی سے بچنے اور بڑی سے بڑی لذت تک دستیابی کے لئے سینکڑوں عارضی، نقد اور مادی محرومیاں برداشت کر لیتے ہیں۔ ہاں! غیر مادی اور مابعد الطبیعی مقصود تک رسائی کی غرض و غایت سے وہ چھوٹی سے چھوٹی مادی لذّت سے محرومی برداشت کرنے کے لئے آمادہ ہیں، نہ کوئی مسئولیّت قبول کرنے پر آمادہ۔ یہی وجہ ہے وہ ہر اس علم و معرفت کے انکار کے درپے ہیں جو کسی مابعد الطبیعی حقیقت اور مقصود کا پتہ دیتا ہو اور انسان کو مسئولیت سونپے اور اس کے نتیجے میں چند روزہ دنیاوی زندگی میں کسی محرومیّت کا سامنا کرنا پڑے۔

## فلسفہ اور ریالزم

سابقہ بحث میں ریالزم کے ۵/ عمدہ رقباء کا تذکرہ ہوا۔ جہاں تک اِس کے رفقاء کا تعلق ہے تو وہ فلسفہ، اخلاقیات اور دین ہیں۔ اِن میں سے جہاں تک فلسفی نکتۂ نگاہ سے ریالزم کے اثبات اور آئیڈیالزم اور شکاکیّت کے ابطال کا تعلق ہے تو اِس حوالے سے ہم سہ ماہی مجلّہ نور معرفت جلد ا، شمارہ ۳

(اپریل تاجون ۲۰۱۰) میں "معرفت شناسی اور اس کی اہمیّت" کے عنوان کے تحت، جلد ۲، شمارہ ۱،(اکتوبر تا دسمبر ۲۰۱۰) میں "سوفسطائیت اور معرفت" کے عنوان کے تحت اور جلد ۲، شمارہ ا (جنوری تا مارچ ۲۰۱۱) میں "معرفت کی یقین آوری" کے عنوان کے تحت تین مقالات تحریر کر چکے ہیں۔ ان مقالات میں فلسفہ کے منظر سے بالعموم اور عالمِ اسلام کے دو عظیم فلسفیوں یعنی حضرت علامہ سید محمد حسین طباطبائیؒ اور آپ کے شاگرد شہید مرتضیٰ مطہریؒ کے منظر سے بالخصوص، ریالزم، نیز طبیعت اور مابعد الطبیعت، دونوں کے حقائق کے اثبات اور ان کے یقینی علم و معرفت کے حصول کے امکان کو ثابت کرنے کی کاوش کی گئی ہے۔ ان مقالات کا مدعٰی سفسطہ و شکاکیّت اور آئیڈیالزم کا ابطال، طبیعت و مابعد الطبیعت کی حقانیّت (Reality) اور عالم ہستی کے حقائق کی یقینی معرفت کے حصول کے امکان کا اثبات ہے۔ ہم یہاں ان مباحث کو نہیں دہرائیں گے اور اپنے محترم قاری کے لئے اس حوالہ پر اکتفاء کریں گے۔

جہاں تک نسبیّت (Relativism) اور کثرتیت (Pluralism) کا تعلق ہے تو اِس کے ابطال کے لئے شکاکیّت اور آئیڈیالزم کا ابطال ہی کافی ہے۔ تاہم اس سلسلے میں توضیح مزید یہ ہے کہ فلسفی نقطہ نگاہ سے عالمِ فکر و ذہن کی سب سے بڑی اور بنیادی حقیقت یہ ہے کہ: "ایجاب و سلب کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔" یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو ہر حال اور ہر موقعیّت پر صادق ہے اور اِس کی تائید کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ یہ ایک ایسا مقولہ ہے جس کا صدق دائمی اور اوّلی ہے۔ بلکہ تمام سچے اقوال کی انتہاء اِسی مقولہ پر ہوتی ہے۔ شیخ الرئیس ابو علی سینا کے مطابق: و اوّل کل الاقاویل الصادقة الذی الیه ینتهی کل شیءفی التحلیل... ھوانه لا واسطة بین الایجاب و السلب یعنی: "تمام سچے اقوال پر مقدّم سچ، جس پر ہر سچائی کی انتہاء ہوتی ہے۔۔۔ یہ ہے کہ: ایجاب و سلب کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔"

ابن سینا کی نظر میں ایجاب و سلب کے درمیان واسطے کے نہ پائے جانے کا دعویٰ، تمام سچی باتوں سے سچی بات، ایک ایسی سچائی اور حقیقت ہے کہ جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ حتیٰ کہ سوفسطائی بھی اس سچ اور حق کا انکار نہیں کر سکتا اور اگر وہ ایسا کرے بھی تو محض زبان سے ایسا کہہ سکتا ہے، اِسے کبھی ثابت نہیں کر سکتا۔ (27)

ایجاب و سلب کے درمیان واسطہ نہ ہونے کی وضاحت یہ ہے کہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شخص کی نظر میں ایک ہی چیز بیک وقت اور بعینہٖ حالات میں موجود بھی ہو اور موجود نہ بھی ہو، سیاہ بھی ہو اور سیاہ نہ بھی ہو، سفید بھی ہو اور سفید نہ بھی ہو، درست بھی ہو، اور درست نہ بھی ہو، سچ بھی ہو، اور سچ نہ بھی ہو، جسم بھی ہو اور جسم نہ بھی ہو، رنگ بھی ہو، رنگ نہ بھی ہو، حقیقت بھی ہو اور حقیقت نہ بھی ہو۔۔۔ اگر اِس بنیادی ترین حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو نسبیّت اور کثرتیّت کا نظریہ خود بخود باطل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شخص بیک وقت ایک ہی مذہب، نظریے اور عقیدے کی درستی کا فتویٰ بھی صادر کرے اور عین اُسی وقت اس کی نادرستی کا فتویٰ بھی صادر کرے۔

ممکن ہے یہاں یہ کہا جائے کہ ایک ہی نظریہ اور ایک ہی عقیدہ عین ایک ہی وقت میں ایک شخص کے لئے تو ناممکن ہے کہ درست بھی ہو اور نا درست بھی؛ لیکن آیا یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک عقیدہ، مذہب یا نظریہ، ایک شخص کے لئے درست اور دوسرے کے لئے نادرست ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو ممکن ہے کہ ہر شخص اپنے عقیدے کو درست اور غیر کے عقیدے کو نادرست مانے، لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شخص بیک وقت، ایک عقیدے کو درست مانے اور عین اُسی وقت اس عقیدے کے مخالف عقیدے کو بھی درست مانے۔ مثال کے طور پر یہ تو ممکن ہے کہ ایک عیسائی تثلیث کے عقیدے کو درست اور توحید کے عقیدے کو نادرست مانے اور برعکس، ایک مسلمان، توحید کے عقیدے کو درست اور تثلیث کے عقیدے کو نادرست مانے، لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شخص کے لئے بیک وقت، توحید کا عقیدہ بھی درست اور تثلیث کا عقیدہ بھی درست ہو۔ بالکل اس طرح جیسے یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شخص کے لئے ایک ہی وقت میں ایک ہی رنگ سرخ بھی ہو اور سرخ نہ بھی ہو۔ پس یہ نہیں ہو

سکتا کہ جب بھی ایک شخص مختلف اور متضاد و متناقض عقائد کے درمیان قضاوت کرنے بیٹھے اور کسی عقیدے کو اپنانا چاہے تو بیک وقت ایک ہی عقیدے کو درست بھی قرار دے اور نادرست بھی۔(28)

**مابعد الطبیعت**

اگر ہم اب تک کی بحث کی روشنی میں "ریالزم" کے اثبات میں کامیاب قرار دیے جائیں تو پھر بھی "مابعد الطبیعت" کے اثبات پر استدلال کی ضرورت باقی ہے۔ کیونکہ میٹریالزم میں اس کائنات کے مادی حقائق کا انکار نہیں کیا جاتا بلکہ انہیں تسلیم کیا جاتا ہے اور یوں میٹیریالزم، مادی حقائق کی بابت ریالزم کی قائل ہے۔ تاہم اس کے مطابق عالمِ ہستی میں مابعد الطبیعت نام کی کوئی حقیقت موجود نہیں ہے۔ میٹیریالزم کی اس یلغار کے مقابلے میں ہم سہ ماہی مجلّہ نور معرفت جلد ۷۔ شمارہ ۳-۴، مسلسل شمارہ ۳۳-۳۴ (جولائی تا دسمبر ۲۰۱۶) میں "سائنس اور فلسفہ" کے عنوان کے تحت ایک تفصیلی مقالہ درج کر چکے ہیں جس میں اس امر کا جائزہ لیا گیا ہے کہ آیا عالمِ ہستی کے حقائق فقط مادے کی دنیا میں منحصر ہیں یا مادے کے ماوراء بھی کچھ حقائق پاءے جاتے ہیں جنہیں مابعد الطبیعی حقائق کا نام دیا جاتا ہے؟ مذکورہ مقالے میں یہ ثابت کیا گیا کہ ہماری دنیا کے حقائق فقط مادی حقائق میں منحصر اور محدود نہیں، بلکہ یہاں مجرد حقائق بھی پائے جاتے ہیں جنہیں سائنس کی مدد سے نہیں، بلکہ فلسفہ کی مدد سے درک کیا جا سکتا ہے۔ لہذا سائنس کو ان حقائق کے ردّ و اثبات کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس مقالہ میں مابعد الطبیعت کے اثبات کا کافی سامان موجود ہے اور یقیناً یہ مقالہ میٹریالزم کے دعاوی پر خطِ بطلان کھینچتا ہے جو مابعد الطبیعیات اور الٰہیات کے انکار کے درپے ہے۔ ہم اس موضوع پر بھی یہاں گفتگو نہیں کریں گے اور اپنے محترم قاری کو مجلہ نور معرفت کے مذکورہ بالا شمارہ کے مطالعہ کا حوالہ دیں گے۔

**اخلاقیات اور ریالزم**

بحث کے اس حصے میں ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اخلاقیات، ریالزم کی رفیق اور مابعد الطبیعت کے وجود اور اُس کی یقینی معرفت کے امکان پر بہترین دلیل ہیں۔ یقیناً یورپی فکر و فلسفہ سے متأثر افراد کے لئے یہ دعویٰ قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو متفکّر، شناخت اور معرفت کے باب میں نظریہ نسبیت یا *Relativism* کے قائل ہوں، ان کا فلسفۂ اخلاق بھی *Relativism* کا فلسفہ ہو گا۔ *Harry j.Gensler* نے اپنی کتاب *Ethics: a contemporary introduction, 1998* کی پہلی فصل میں جس فلسفۂ اخلاق کا تعارف کروایا ہے وہ *Cultural Relativism* کا نظریہ ہے جس کے مطابق اچھائی اور برائی کے اخلاقی مفاہیم کا سرچشمہ، کسی قوم کی تہذیب اور سماجی اقدار ہیں۔ یعنی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ فلاں کام "اچھا" اور فلاں "بُرا" ہے تو اس کا مطلب محض یہ ہے کہ ہمارا سماج اور ہماری تہذیب اس کام کو اچھا سمجھتی ہے۔ لہذا ایک شخص کو اس وقت صاحب اخلاق کہا جا سکتا ہے جب وہ اپنے معاشرے پر حاکم رسوم و رواج کی پابندی کرے۔(29)

دراصل، اس نظریہ کی اساس میں تھامس ہابز(*Thomas Hobbes*) کا فلسفہ خوابیدہ ہے۔ ہابز کا شمار سترہویں صدی کے میٹیریالسٹس میں سے ہوتا ہے۔ ہابز کے فلسفۂ اخلاق میں ہمارے تمام اخلاقی قضایا(*Moral Judgments*) کا سرچشمہ انسانی پسند و ناپسند ہے۔ ہابز کے مطابق:

*...the concepts of good and evil are related to human desire and aversion. In other words, what an individual desires, he percieves to be good and what that individual harbors an aversion to must be bad.* (30)

یعنی: "۔۔۔ اچھائی اور برائی کا مفہوم انسان کی چاہت اور نفرت سے وابستہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں، جس چیز کو ایک شخص خواہاں ہوتا ہے، وہ اسے اچھائی تصور کرتا ہے اور جس چیز سے ایک شخص نفرت کرتا ہے اسے برا ہونا چاہیے۔"

کاپلسٹن کی "تاریخ فلسفہ" کے فارسی ترجمہ میں ہابز کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: "موضوع خواهش یا آرزو هر کس هرچه باشد، همان چیزی است که او آن را خیر می نامد؛ و موضوع کین و بیزاریش را شر، و موضوع تحقیرش را پست و بی ارج می خواند." یعنی: "کسی شخص کی آرزو یا تمنّا کا موضوع جو بھی ہو، وہ وہی ہے جسے وہ اچھائی (خیر) کا نام دیتا ہے اور وہ اپنی نفرت اور بیزاری کے موضوع کو برائی (شر) قرار دیتا ہے اور وہ اپنی تحقیر کے موضوع کو پست اور بے قدر قرار دیتا ہے۔" کاپلسٹن، ہابز کا یہ جملہ نقل کرنے کے بعد لکھتا ہے کہ: "بنا بریں، اچھائی، برائی، نسبی مفاہیم ہیں۔ نہ کوئی مطلق اچھائی پائی جاتی ہے، نہ کوئی مطلق برائی؛ اور کوئی ایسا عینی اور عمومی معیار موجود نہیں جو خود اعیان یا موضوعات سے لیا گیا ہو اور اُس پر اچھائی اور برائی کو ایک دوسرے سے جدا کیا جا سکے۔ (ہابز کے مطابق:) "یہ کلمات، ہمیشہ اس شخص سے وابستہ ہیں جو انہیں استعمال کرتا ہے۔" اچھائی اور برائی کا قاعدہ، فرد سے وابستہ ہے۔" (31)

ہابز کے بعد ہیوم (*David Hume*) بھی اخلاقیات کو انسانی عاطفہ سے وابستہ قرار دیتا ہے اور اس کی نظر میں اخلاقیات کا عقل سے نہ کوئی تعلق ہے اور نہ ہی یہ عقل کی مدد سے کشف شدہ حقیقت ہے۔ کاپلسٹن کے نقل کے مطابق: "اخلاق، به تعبیر درست تر، احساس می شود و نه آنکه به محل داوری آید۔" (32) یعنی: "درست تر تعبیر کے مطابق اخلاق احساس ہوتا ہے، قضاوت کا موضوع قرار نہیں پاتا۔" ہیوم کے نظریۂ اخلاق کو درج ذیل ۴/ عناصر پر مشتمل قرار دیا گیا ہے:

1. *Reason alone cannot be a motive to the will, but rather is the "slave of the passions".*
2. *Moral distinctions are not derived from reason.*
3. *Moral distinctions are derived from the moral sentiments: feelings of approval (esteem, praise) and disapproval (blame) felt by spectators who contemplate a character trait or action.*
4. *While some virtues and vices are natural, others, including justice, are artificial*. (33)

یعنی:

۱۔ عقل اکیلی، ارادے کا محرک نہیں بن سکتی، بلکہ یہ "عاطفہ کی غلام" ہے۔

۲۔ اخلاقی احکام عقل سے مأخوذ نہیں ہیں۔

۳۔ اخلاقی احکام، اخلاقی احساسات سے اخذ ہوتے ہیں: یعنی یہ عبارت ہیں رضایت (ارزش، تحسین) اور عدم رضایت (تقبیح) کے اُس احساس سے جو کسی روّیے یا فعل کی بابت ناظرین میں پایا جاتا ہے۔

۴۔ جہاں کچھ فضائل ورذائل طبیعی ہیں، دوسرے بشمول عدل، مصنوعی ہیں۔

گویا ہیوم یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح ممکن ہے ایک ہی درجۂ حرارت میں ایک شخص کو گرم لباس پہننے کی وجہ سے گرمی کا احساس ہو رہا ہو اور دوسرے کو نازک لباس پہننے کے سبب سردی لگ رہی ہو، اسی طرح ممکن ہے ایک شخص کو سچائی، اچھائی محسوس ہو اور دوسرے کو جھوٹ، اچھائی محسوس ہو۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ایک شخص کو والدین کی فرمانبرداری اچھی محسوس ہو تو یہ اس کے لئے اخلاقی قدر شمار ہو جبکہ ایک دوسرے شخص کو والدین کی فرمانبرداری بری لگے اور اُس کے لئے والدین کی نافرمانی اخلاقی قدر شمار ہونے لگے۔ بقول ہیوم یہاں عقل یہ قضاوت نہیں کر سکتی کہ آیا

والدین کی فرمانبرداری اچھائی ہے یا نافرمانی اچھائی ہے۔ ہیوم کی کتاب (Treatise of Human Nature, Book 4.) کے حوالے سے یہ جملہ نقل کیا گیا ہے کہ:

*"Actions do not derive their merit from a conformity to reason, nor their blame from a contrariety to it".* (34)

یعنی: "افعال اپنی پسندیدگی عقل سے پاتے ہیں، نہ ناپسندیدگی اس کے تناظر میں پاتے ہیں۔"

دراصل، ہیوم کا نظریہ، اخلاقیات میں Subjectivisim اور Pluralism کی اساس فراہم کرتا ہے۔ یعنی ایک طرف ہم یہ کہیں کہ "اچھائی" اور "برائی" کی فاعل سے کٹ کر کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جو کام ایک شخص کو پسند ہو وہی اچھا ہوتا ہے۔ اور دوسری طرف ہم یہ کہیں کہ اگر ایک شخص کو سچ بولنا پسند ہو تو یہ اُس کے لئے اخلاقی اچھائی ہے اور دوسرے شخص کو جھوٹ بولنا پسند ہو تو یہ اُس کے لئے اچھائی ہے۔

پس فلسفۂ اخلاق کے وہ نظریات جن کی بنیاد ہابز کی Materialism اور ہیوم کی Relativism پر استوار ہے ان کے مطابق یہ کہنا کہ عدل و انصاف، اچھائی اور ظلم وناانصافی، برائی ہے، نام ہے لوگوں کی آرزو، تمنّا اور باہمی توافق کا جس کے پیچھے اچھائی یا برائی نام کی کوئی حقیقت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اخلاقیات کی ساری داستان، اعتباری اور قرار دادی Contractual ہے۔ اس نظریہ کی بنیاد پر یہ عین ممکن ہے کہ آنے والے دَور میں لوگ یہ باہمی توافق توڑ کر اس بات پر متفق ہو جائیں کہ ظلم وناانصافی، اچھائی اور عدل وانصاف، برائی ہیں۔ ایسی صورت میں یہ نیا توافق اور قرار داد، بعینہٖ ایک اخلاقی حکم بن جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مذکورہ بالا نظریہ کے مطابق اخلاقیات کی اساس مکمل طور پر آئیڈیالزم پر استوار ہے اور اخلاقی احکام کا ریالزم اور حقائق سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ یہ تو محض انسانی چاہتوں، توافق اور قرار داد کے تابع ہیں۔

البتہ یہاں یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ اخلاقیات کے اعتباری یا حقیقی ہونے کا معاملہ "حسن وقبح افعال" کے عنوان کے تحت عالمِ اسلام کے بڑے بڑے علماء کے درمیان بھی بحث انگیز رہا ہے۔ حسن وقبح کے ذاتی اور عقلی ہونے یا شرعی ہونے کی بحث اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان ایک معرکۃ الآراء بحث رہی ہے۔ یقیناً اس بحث میں حق، معتزلہ اور عدلیہ کے ہمراہ ہے جو حسن وقبح کے ذاتی اور عقلی ہونے کے قائل ہیں۔ افعال کی ذات میں حسن وقبح کے پائے جانے کے نظریہ کہ روشنی میں اخلاقیات، حقائق ہستی سے اخذ ہوتی ہیں اور ان کی اساس ریالزم پر استوار ہے۔ تاہم اگر اشاعرہ کا نظریہ تسلیم کر لیا جائے اور افعال کے حسن وقبح کو ذاتی کی بجائے شرعی قرار دے دیا جائے، تو پھر بھی ریالزم کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اشاعرہ بھی خداوند تعالیٰ اور شارعِ مقدس کو اس کائنات کی عظیم ترین حقیقت اور Reality مانتے ہیں۔ پس اشاعرہ حسن وقبح یا اچھائی اور برائی کے ریالزم سے بے ربط ہونے کے قائل نہیں ہیں۔

لہذا ہابز وہیوم کے نظریات سے متأثر معروف اسکالر ڈاکٹر عبدالکریم سروش کا حسن وقبحِ افعال کی بحث کو اشاعرہ وعدلیہ کی بحث پر قیاس کرنا نادرست ہے۔ وہ اپنی کتاب تفرّج صنع کی صفحات 396-425 پر "مطہری و مسئلہ باید و است" کے عنوان کے ضمن میں مدعی ہیں کہ اخلاقیات کا آئیڈیالوجی کے ساتھ کوئی ربط نہیں۔ انہوں نے یہاں اپنے مؤقف کو سہارا دینے کے لئے اشاعرہ کے مکتب کا وزن بھی اپنے پلڑے میں ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ وہ فلسفۂ اخلاق میں ہابز وہیوم کی مباحث کو اشاعرہ اور عدلیہ کی حسن وقبح کی مباحث پر قیاس کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "آیا خوبی و بدی اشیاء صفت واقعی اشیاء خارجی است یا جزء اعتبارات ما است۔ چنین است بحث عدلِ الٰھی اشاعرہ و معتزلہ کہ آیا خداوند ھر کاری بکند، خوب و عادلانہ است یا خداوند کارھایی می کند کہ خوب و عادلانہ است۔" یعنی: "آیا اچھائی اور بُرائی خارجی اشیاء کی واقعی صفت ہے یا

ہمارے اعتبارات میں سے ہے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کی عدلِ الٰہی کی بحث بھی یہی ہے کہ آیا خداوند جو کام انجام دے وہی اچھا اور عادلانہ ہوتا ہے یا خدا وہی کام انجام دیتا ہے جو اچھا اور عادلانہ ہو۔"

اس میں شک نہیں کہ اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان یہ حسن و قبح کے ذاتی یا شرعی ہونے پر ایک معرکۃ الآراء بحث واقع ہوئی ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اشاعرہ، اچھائی اور برائی کو ''ہمارے اعتبارات'' قرار دیتے ہوں۔ ہاں! اشاعرہ کا کہنا یہ ہے کہ اچھائی اور برائی، شارع کا اعتبار ہے۔ اور شارع اب کی نظر میں اس کائنات کی عظیم ترین حقیقت ہے۔ پس اشاعرہ کے نزدیک بھی اچھائی اور برائی کے احکام کا منبع عالم ہستی کی عظیم ترین حقیقت ہے اور اخلاقیات کو اشاعرہ کے منظر سے ریالزم سے جدا نہیں دیکھا جا سکتا۔ دراصل، ڈاکٹر سروش چونکہ اخلاقیات کے اعتباری ہونے کی طرف تمایل رکھتے ہیں۔ لہذا ان کا کہنا ہے کہ: "من در نوشته هایم خصوصا در "دانش و ارزش" و "چه کسی می تواند مبارزه کند" ایدیولوژی را مرادف با تکلیف یا فریضه و جهان بینی را مرادف با توصیف یا فرضیه گرفته و گفته ام که تکلیف از توصیف اخذ نمی شود یا باید از هست برنمی خیزد" (35)

یعنی: "میں نے اپنی تصنیفات میں بالخصوص "دانش وارزش" اور "چہ کسی می تواند مبارزہ کند" میں آئیڈیالوجی کو تکلیف یا فریضہ کے مساوی قرار دیا ہے اور تصور کائنات کو توصیف یا فرضیہ کے مساوی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ تکلیف، توصیف سے اخذ نہیں ہوتی یا" ہے" سے "چاہیے "اخذ نہیں ہوتا۔"

لیکن سوال یہ ہے کہ آیا موصوف کا یہ نظریہ قابل قبول ہے۔ یعنی اگر ہم آگ کی یہ توصیف کریں کہ یہ جلاتی ہے، تو اِس توصیف سے یہ تکلیف اخذ نہیں ہوتی کہ ہمیں جلتی آگ میں نہیں کودنا چاہیے؟ یا اگر ہمیں عقلی دلائل کی روشنی میں یہ معلوم ہو جائے کہ خدا ہے اور وہ ہمارا منعم و محسن ہے تو اس سے یہ نتیجہ اخذ نہیں ہوتا کہ خدا کی اطاعت ہماری تکلیف اور ذمہ داری ہے؟ یقیناً ہابز و ہیوم اور ان کے پیروکار اس قسم کی نتیجہ گیری کے منکر ہیں۔ لیکن ہمارا مؤقف یہی ہے کہ اخلاقیات، اچھائی، برائی کے تصورات اور اوامر و نواہی، سب عالمِ ہستی کے حقائق کی اساس پر استوار ہیں۔ ہمارا مدعا وہی ہے جو استاد مرتضیٰ مطہری کا مدعا ہے: "حکماء حکمت را تقسیم می کنند به حکمت عملی و حکمت نظری: حکمت نظری دریافت هستی است، آنچنان که هست؛ حکمت عملی دریافت مشی زندگی است آنچنان که باید. این چنین بایدها، نتیجه آنچنان هست ها است." (36)

یعنی: "حکماء حکمت کو حکمت عملی اور حکمت نظری میں تقسیم کرتے ہیں: حکمت نظری، عالمِ ہستی کی ویسی دریافت ہے جیسی وہ ہستی ہے؛ حکمت عملی اُس طرزِ زندگی کی دریافت ہے جیسی کہ زندگی گزارنی چاہیے۔ یہ "چاہیے "*(Ought)* اُس "ہے"*(Is)* کا نتیجہ ہے۔"

پس ہمارا مدعیٰ یہ ہے کہ اخلاقیات، ریالزم کی اساس پر استوار اور اس جڑیں مابعد الطبیعت میں گڑھی ہیں۔ ہم اس مطلب کی تفصیل شہید مرتضیٰ مطہری کے فلسفۂ اخلاق پر تحریر کردہ اپنی کتاب "اسلام اور اخلاقیات" (37) میں اور اپنے پی۔ ایچ۔ ڈی کے رسالہ (38) میں "رابطہ دین داری و اخلاق" کے عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں۔ اس تفصیل کا اجمال درج ذیل دو مطالب کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے:

1. انسان کا اخلاقی ارادہ *(Moral Will)* عالمِ بشریّت کی وہ حقیقت ہے جس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ہر عصر، ہر جغرافیا اور ہر رنگ و نسل کے انسان نے ہمیشہ اخلاقی اقدار کو تسلیم کیا اور اپنایا ہے۔ انسان جب سے انسان ہے، اُس نے اپنا مال و دولت، اپنے اوپر نہیں، یتیموں اور بے نواؤں پر خرچ کرنے کو انسانیّت کی معراج، لائق تحسین اور قابل قدر قرار دیا ہے۔ وہ اپنے نقصان اور غیر کے حق میں گواہی دیتا رہا ہے۔ فتح پا کر دشمن کو معاف کر دینا، اس کے لئے باعثِ عظمت و صد افتخار ہے۔ حتیٰ اگر انسان خود ایثار نہ کرے، اتنا خود غرض ہو کہ اپنے مفاد میں جھوٹی گواہی بھی

دے دے، بے شک وہ کسی سے در گذر نہ کرے، لیکن جب بھی اس کے سامنے ایثار، عدل وانصاف، عفّت و پاکدامنی اور عفو و در گذر کے نمونے رکھے جاتے ہیں تو وہ اِن اخلاقی افعال پر فاعل کو دادِ تحسین دیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

حقیقت یہ ہے کہ عدل وانصاف، عفّت و پاکدامنی، ایثار، عفو و در گذر، سچائی اور امانت داری وغیرہ ایسی اخلاقی اقدار ہیں جنہیں ہر سلیم الفطرت انسان قدر و قیمت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان اقدار کی پاسداری کرنے والوں کی ستائش اور مدح سرائی کرتا ہے۔ اس کے بر عکس، ظلم و ناانصافی، خود غرضی، خیانت، جھوٹ، مکر و فریب اور بے حیائی و بے عفتی، وہ اخلاقی رذائل ہیں جنہیں ہر سلیم الفطرت انسان نفرت کی نگاہ سے دیکھتا اور ان میں ملوث لوگوں کی سرزنش کرتا ہے۔ اخلاقی اقدار کی پاسداری پر ستائش اور رذائل میں ملوث ہونے پر سرزنش کی یہ فطرت، کبھی انسان سے جدا نہیں ہوئی۔ یہی وجہ شہید مرتضیٰ مطہری انسان کو *Social Animal* کہنے کی بجائے "اخلاقی حیوان" قرار دینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے۔ اُن کے مطابق اگر انسان کی تعریف میں یہ کہہ دیا جائے کہ: "انسان ایک اخلاقی حیوان ہے" تو یہ تعریف بے جا نہ ہو گی۔ (39)

اگرچہ بڑے بڑے آئیڈیالسٹ فلاسفرز نے اخلاقیات کی ایسی تأویلات پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو ان کی خود ساختہ آئیڈیالزم اور ہیومنزم کے ساتھ سازگار ہوں لیکن وہ کسی صورت انسان کے اخلاقی ارادے کا انکار نہیں کر سکے۔ پس یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے جس سے قرآن کریم کی درج ذیل آیات پردہ گشا ہیں: وَنَفۡسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلۡهَمَهَا فُجُوۡرَهَا وَتَقۡوٰىهَا قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰىهَا وَقَدۡ خَابَ مَنۡ دَسّٰىهَا (40) یعنی: "اور انسانی جان کی قَسم اور اسے ہمہ پہلو توازن و درستگی دینے والے کی قَسم۔ پھر اس نے اسے اس کی بدکاری اور پرہیزگاری (کی تمیز) سمجھادی۔ بے شک وہ شخص فلاح پا گیا جس نے اس کو (رذائل سے) پاک کیا اور بے شک وہ شخص نامراد ہوا جس نے اسے دبا دیا۔"

انسان کا یہ اخلاقی ارادہ اتنا اصیل ہے، جتنے آفاق اصیل ہیں۔ بقول استاد مرتضیٰ مطہری، قرآن کریم کی درج ذیل آیت میں جس "نفس" کو "آفاق" کے ہمراہ آیاتِ وجودِ ذات پروردگار میں سے قرار دیا گیا ہے، وہ انسان کا یہی اخلاقی ارادہ ہے: سَنُرِيۡهِمۡ اٰيٰتِنَا فِى الۡاٰفَاقِ وَفِىۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ اَنَّهُ الۡحَقُّ اَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ شَهِيۡدٌ (41) یعنی: "ہم عنقریب انہیں اپنی نشانیاں اَطرافِ عالم میں اور خود اُن کی ذاتوں میں دِکھادیں گے یہاں تک کہ اُن پر ظاہر ہو جائے گا کہ وہی حق ہے۔ کیا آپ کا رب (آپ کی حقانیت کی تصدیق کے لئے) کافی نہیں ہے کہ وہی ہر چیز پر گواہ (بھی) ہے۔" ایک اور مقام پر ارشاد پروردگار ہے: وَفِى الۡاَرۡضِ اٰيٰتٌ لِّلۡمُوۡقِنِيۡنَ وَفِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اَفَلَا تُبۡصِرُوۡنَ (42) یعنی: ''اور زمین میں اہل یقین کیلئے بہت سی نشانیاں ہیں اور خود تمہارے نفوس میں؛ آیا دیکھتے نہیں ہو؟!''

اِن آیات کی تفسیر میں استاد مطہری کا کہنا ہے کہ اگر انسان کے ظاہری جسم کو دیکھا جائے تو انسانی جسم، کائنات اور عالم آفاق کا حصہ ہے۔ لٰہذا قرآن کریم کا ''آفاق'' کے ساتھ ''انفس'' کو خدا کے وجود کی آیت اور علامت قرار دینا، اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہاں ''انفس'' سے مراد، انسان کا ظاہری جسم اور بدنی ساخت و ساز نہیں، بلکہ اس سے مراد، انسانی نفس، یعنی انسان کا اخلاقی ارادہ ہے۔ (43) یہ انسان کا اخلاقی ارادہ ہی تو ہے جو تاریخِ بشریّت میں ہمیشہ سے للکار للکار کر یہ کہہ رہا ہے کہ: " عدل و انصاف، اچھائی اور ظلم و ناانصافی، برائی ہیں، عفو و در گذر اچھائی اور انتقام جوئی، برائی ہے۔۔۔" پس تمام اخلاقی احکام و قضایا، نفس و ضمیر اور انسان کے اخلاقی ارادہ کی آواز ہیں اور جو اس آواز پر کان دھرتے ہوئے اخلاقیات کا پاسدار بنے وہ فلاح پا جاتا ہے اور جو سنی ان سنی کر دے وہ ناکام و نامراد ہی رہتا ہے۔

مذکورہ بحث کے تناظر میں ہمارے استدلال کے پہلے مقدمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا اخلاقی ارادہ بنی نوع بشر کے لئے بلا تفریقِ رنگ و نسل اور ملک و مذہب ایک مسلمہ حقیقت ہے۔ جب بھی انسان، خود انسان کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرے گا تو یہ انسان کے اخلاقی ارادہ کی حقیقت کا اعتراف اور بعینہٖ "ریالزم" کا اعتراف ہوگا۔

2. لیکن دیکھنا یہ ہے کہ اس ''اخلاقی ارادہ'' *(Moral Will)* کی حقیقت کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ہم اخلاقی ارادہ کی تعریف پیش کر سکیں یا نہ، اتنا مسلم ہے کہ یہی اخلاقی ارادہ ہی ہے جو ہمارے تمام اخلاقی احکام و قضایا اور اقدار کا سرچشمہ ہے۔ انسانی اخلاقیات کی پوری عمارت، اسی پر قائم ہے۔ کیونکہ یہ ہمارا اخلاقی ارادہ ہی ہے جو ہمیں جگہ جگہ "اپنے" خلاف اور "غیر" کے حق میں انصاف، قربانی اور ایثار کا حکم دیتا ہے۔ یہ انسان کو حکم دیتا ہے کہ وہ انصاف پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہے، خواہ اس میں خود اس کا یا اس کے والدین، اولاد اور رشتہ داروں کا کوئی مالی و مادی نقصان ہی کیوں نہ ہو۔" گویا انسان کا یہ اخلاقی ارادہ اُس کے سامنے قرآن کریم کی درج ذیل آیات کی تلاوت کرتا رہتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (44) یعنی: "اے ایمان والو! تم انصاف پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے والے، (محض) اللہ کے لئے گواہی دینے والے ہو جاؤ خواہ (یہ گواہی) خود تمہارے اپنے یا (تمہارے) والدین یا رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، خواہ (جس کے خلاف یہ گواہی دی جارہی ہے) مالدار ہو، یا محتاج، اللہ ان دونوں کا (تم سے) زیادہ خیر خواہ ہے۔ سو تم خواہشِ نفس کی پیروی نہ کیا کرو کہ عدل سے ہٹ جاؤ (گے)، اور اگر تم (گواہی میں) پیچ دار بات کرو گے یا (حق سے) پہلو تہی کرو گے تو بے شک اللہ ان سب کاموں سے جو تم کر رہے ہو خبر دار ہے۔"

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (45) یعنی: " اے ایمان والو! اللہ کے لئے مضبوطی سے قائم رہتے ہوئے انصاف پر مبنی گواہی دینے والے ہو جاؤ اور کسی قوم کی سخت دشمنی (بھی) تمہیں اس بات پر برانگیختہ نہ کرے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو (کہ) وہ پرہیزگاری سے نزدیک تر ہے، اور اللہ سے ڈرا کرو، بے شک اللہ تمہارے کاموں سے خوب آگاہ ہے۔"

پس یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر انسان اپنے اخلاقی ارادہ یا *Moral Will* کی پیروی کرنا چاہے تو اسے اپنے خلاف اور غیر کے حق میں قدم اٹھانا پڑتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کیوں "غیر" کو "خود" پر ترجیح دے اور محرومیّت قبول کرے؟ یقیناً اس کے لئے ایک مضبوط اساس چاہیے۔ کیونکہ بقول استاد مطہری: ''یہ اخلاقی تمایلات۔۔۔فرد کی نظر سے ضرر و زیان کا موجب ہیں۔اپنی جان، معاشرہ پر فدا کرنا، دوسرے کے حق میں اس وجہ سے انصاف کی بات کرنا کہ حق اُس کے ساتھ ہے، نہ میرے ساتھ، عادل بننا یعنی تجاوز نہ کرنا، اپنے خلاف قیام کرنا یا اپنے مقابل ڈٹ جانا ۔۔۔۔ [یہ سب مادی نکتہ نگاہ سے فرد کے ضرر و زیان کا موجب ہیں۔]'' (46)

فلسفۂ اخلاق کی مباحث میں انسان کے اخلاقی ارادے کے مبداء یا سرچشمہ (*Origin*) کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔ فلسفۂ اخلاق کی تاریخ میں بڑے بڑے فلاسفرز نے یہ سرچشمہ ڈھونڈنے کی کوشش کی ہے۔ اور جو دانشور انسان کے اس اخلاقی ارادہ کی کوئی واضح اور درست توضیح و تفسیر پیش نہیں کر سکے، اُن کے لئے اخلاقیات ایک طرح کی دیوانگی ہے۔ لیکن ان کے لئے بھی یہ سوال اپنا جگہ باقی ہے کہ کیا وجہ ہے کہ

انسان اس دیوانگی میں مبتلا ہو جاتا ہے؟ یہاں ممکن ہے برٹرانڈ رسل (Bertrand Russell) جیسا فلسفی یہ کہتا نظر آئے کہ اخلاقی ارادہ ایک بے معنی کلمہ اور اخلاقیات منفعت طلبی کا دوسرا نام ہے۔ ممکن ہے وہ یہ دعوی کرے کہ ہمارے اس اخلاقی حکم کا سرچشمہ کہ "ہمسائے کی گائے چوری نہ کرو" محض ہماری منفعت ہے تا کہ کل وہ ہماری گائے چوری نہ کرلے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ جہاں ہمارا ہمسایہ اتنا کمزور ہو کہ ہم اس کی گائے چرا بھی لیں تو وہ ہماری گائے نہ چرا سکے، وہاں ہمارا اخلاقی ارادہ کیوں حکم دیتا ہے کہ "ہمسائے کی گائے چوری نہ کرو؟" یقینا رسل کی فلاسفی اس اخلاقی حکم کی توجیہہ و تفسیر کرنے سے قاصر ہے۔ پس مابعد الطبیعت کے منکر فلاسفرز، انسان کے اخلاقی ارادہ کی کوئی توضیح و تفسیر پیش نہیں کر سکتے۔ ہاں جن لوگوں کے پاس مابعد الطبیعت ہے، جن کے پاس خدا و قیامت پر عقیدہ ہے، ان کے مطابق ہمارے اخلاقی ارادے اور معنوی الہامات کا سرچشمہ ایک دائمی، لم یزل و لایزال اور غیر مادی حقیقت ہے۔

قرآن کریم کی منطق میں انسان کے اس اخلاقی ارادہ کا سرچشمہ وہ فطرت الہی ہے جو خدا نے انسان کے اندر ودیعت فرمائی ہے: وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ (47) یعنی: "ہم نے ان کی طرف نیک کاموں کا الہام کیا ہے۔" پس اسلامی فلسفۂ اخلاق میں جہاں انسان کے اخلاقی ارادے کا Origin مابعد الطبیعت ہے، وہاں یہ ارادہ مابعد الطبیعت کے وجود پر بہترین دلیل ہے۔ دراصل، ہمارے اخلاقی ارادے کی پشت پر مابعد الطبیعت اور اخلاقی احکام و قضایا کے پس پردہ تکوینی روابط اور حقیقی مصالح کار فرما ہیں۔ (48) مثال کے طور پر ایثار، امانت داری، صداقت، عدل و انصاف، عفو و درگذر اور عفّت و پاکدامنی کے پس پردہ دنیوی و اُخروی "سعادت" نام کی مصلحت کار فرما ہے۔

## اسلام اور یقینی معرفت

فلسفے، اخلاقیات اور دین کے درمیان اہم ترین قدرِ مشترک "مابعد الطبیعت" کا وجود اور اس کی یقینی معرفت کا امکان و تحقق ہے۔ لیکن یقینی معرفت کے امکان اور تحقق کے بارے میں دینِ اسلام کا اپنا ہی انداز بیان ہے۔ اسلام کے نکتۂ نظر سے اگر انسان کی تعریف میں یہ کہا جائے کہ: "انسان معرفت رکھنے والا حیوان ہے" تو بے جا نہ ہوگا۔ کیونکہ قرآن جہاں انسان کی تخلیق کی بات کرتا ہے، وہاں انسان کو معرفت کے حصول کے بنیادی وسائل کے اہداء کی بات کرتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے: هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (49) یعنی: "آیا انسان پر ایک ایسا وقت نہیں گزر چکا ہے کہ جب وہ کوئی قابلِ ذِکر چیز ہی نہ تھا۔ بے شک ہم نے انسان کو مخلوط نطفہ سے پیدا فرمایا جسے ہم ابتلاء و آزمائش میں ڈالتے ہیں، پس ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا بنایا ہے۔"

سورہ مبارکہ الانسان کی اِن آیات سے قرآن کا تصوّرِ انسانیّت اور اس کی شخصیّت یا "شاکلہ" سامنے آتا ہے۔ ایک کلی قرآنی قانون اور قاعدے کے تحت اس کائنات کی ہر چیز اپنے "شاکلہ" کے مطابق عمل کر رہی ہے: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (50) یعنی: "کہہ دیجئے: ہر کوئی اپنے طریقہ پر عمل پیرا ہے، اور آپ کا رب خوب جانتا ہے کہ سب سے زیادہ سیدھی راہ پر کون ہے۔" اگرچہ اکثر مترجمین نے "شاکلہ" کا ترجمہ طریقہ، فطرت اور سلیقہ وغیرہ کیا ہے لیکن اگر اس کا ترجمہ "شخصیت" (Personality) کیا جائے تو بہت بہتر ہوگا۔ بہر صورت، اس آیت کے مطابق، اِس کائنات کی ہر چیز اپنے شاکلہ کے مطابق کام کر رہی ہے اور ہر چیز کی کارکردگی اور اس کے شاکلہ کے درمیان نہ ٹوٹنے والا رابطہ برقرار ہے۔ انسانی شاکلہ میں "سمیع" اور "بصیر" ہونا نہفتہ ہے۔

یقیناً کئی حیوانات آنکھیں اور کان رکھتے ہیں، لیکن انسانی کانوں، آنکھوں اور حیوانی کانوں، آنکھوں میں بنیادی فرق یہ پایا جاتا ہے کہ حیوانات فقط کانوں، آنکھوں پر بھروسہ کرتے ہیں۔ جب تک ایک حیوان کے کان سنتے رہیں اور آنکھیں دیکھتی رہیں، انہیں سنی، دیکھی چیز کا علم حاصل رہتا ہے

لیکن جونہی ان کے کان، آنکھ بند ہوتے ہیں، یا سنی، دیکھی جانے والی چیزیں ان کے اِن حواس کی رسائی سے باہر نکل جاتی ہیں، حیوانات کا یہ علم بھی رختِ سفر باندھ لیتا ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ حیوانات کا علم فقط حسی اور جزئی ہوتا ہے اور وہ عقل و معرفت سے بے بہرہ ہیں۔ اس کے بر عکس، اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل کی دولت عطا کی ہے اور یہ کان، آنکھ اور باقی حواس خمسہ تو اِس طاقت کے آلاتِ کار ہیں۔ اگر انسانی عقل ان آلات سے کام لیتے ہوئے اپنی کارکردگی انجام دے تو انسان کے لئے کلی علم و معرفت کا محصول فراہم ہوتا ہے۔

جب تک انسان کے پاس یہ کلی علم و معرفت نہ ہو وہ صاحبِ اختیار و ارادہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا امتحان لیا جا سکتا ہے اور نہ اُسے کسی ابتلاء و آزمائش میں ڈالا جا سکتا ہے۔ کیونکہ انسان کا کلی علم و معرفت، اُس کے ارادہ کی تشکیل کے مراحل میں سب سے بنیادی اور اہم مرحلہ ہیں۔ دوسری طرف سورہ مبارکہ الانسان کی مذکورہ بالا آیات میں انسان کی تخلیق کا ہدف اور غرض و غایت، اس کی ابتلاء و آزمائش کو قرار دیا گیا ہے اور معرفت اور معرفت کے حصول کے ذرائع فراہم کیے بغیر ابتلاء و آزمائش بے معنی ہے۔ لہٰذا خدا نے انسان کو سننے والا، دیکھنے والا بنا دیا ہے: فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا یعنی: "پس ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا بنایا ہے۔" پس قرآن کا تصوّر انسانیّت یہ ہے کہ انسان "سَمِیْعًۢا بَصِیْرًا" خلق ہوا ہے اور سمیع و بصیر ہونے کا لازمہ عقلی اور کلی معرفت کا حصول ہے۔ پس دین اسلام کی نظر میں انسان ہوتا ہی وہی ہے جو کلی معرفت رکھتا ہو اور انسانیّت کی معراج یہ ہے کہ انسان کی معرفت صد در صد یقینی ہو: وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ (51) یعنی: "اور اپنے رب کی عبادت کرو یہاں تک کہ آپ کو مقام یقین مل جائے۔" یہی وجہ ہے کہ ایک روایت میں یقین کو ایسی ثروت قرار دیا گیا ہے جس کے بعد انسان کسی کا محتاج نہ ہو: کفی بالیقین غنی وبالعبادۃ شغلاً (52) یعنی: "یقین، غنا کے لئے کافی ہے اور عبادت مشغلہ کے لئے کافی ہے۔"

پس خدا کی بندگی و عبادت کی نہایت یقینی معرفت کا حصول ہے۔ لہٰذا جس شخص کا دامن معرفت کے گوہر سے خالی ہو وہ انسان ہی نہیں، چاہے ظاہر میں تہجد گزار بھی کیوں نہ ہو۔ بعض روایات میں ایسے شخص کو چکی کے گدھے سے تشبیہ دہ گئی ہے۔ حضرت علی علیہ السلام کا فرمان ہے: المتعبّد علی غیر فقه کحمار الطاحونة یدور ولا یبرح (53) یعنی: "فہم کے بغیر عبادت کرنے والے کی مثال چکی کے گدھے کی سی ہے کہ جو چلتا رہتا ہے لیکن سفر طے نہیں کرتا۔" دین اسلام کے نکتۂ نظر سے جہاں انسان ہو گا وہاں معرفت ہو گی اور جہاں معرفت ہو گی وہاں ارادہ ہو گا اور جہاں ارادہ ہو گا وہاں اختیار ہو گا اور جب اختیار ہو گا تو امتحان ہو گا اور یہ دیکھا جائے گا کہ انسان کہاں کھڑا ہے؟ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (54) آیا شکر گزار ہے یا کفر اختیار کرنے والا ہے؟

نتیجہ یہ کہ دین کے زاویے سے یقینی معرفت کے حصول کا امکان حتمی ہے اور اِس امکان کو تحقق میں بدلنا انسان کا فریضہ ہے۔ کیونکہ اگر انسان کانوں، آنکھوں سے استفادہ کرتے ہوئے قوتِ عقل کو بروئے کار نہ لائے اور بصیرت حاصل نہ کرے تو قرآن کریم کی نگاہ میں یہ شخص "شَرَّ الدَّوَآبِّ" یعنی "بدترین حیوان" ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ (55) یعنی: "اے ایمان والو! تم اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اس سے روگردانی مت کرو حالانکہ تم سن رہے ہو اور ان لوگوں کی طرح مت ہو جانا جنہوں نے کہا: ہم نے سن لیا، حالانکہ وہ سنتے نہیں ہیں۔ بے شک اللہ کے نزدیک جانداروں میں سب سے بدتر وہی بہرے، گونگے ہیں جو عقل سے کام نہیں لیتے۔"

خلاصہ یہ کہ دین مابعد الطبیعت کے معاملہ میں یقینی معرفت سے کم کسی چیز پر راضی نہیں ہوتا۔ اسلام میں اُخروی حقائق کے بارے میں "لاادری"، شک و تردید اور وہم و گمان کی کوئی گنجائش نہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے: وَاِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا (56) یعنی: "اور بے شک گمان یقین کے مقابلے میں کسی کام نہیں آتا۔" اسلام نے جہاں بھی مابعد الطبیعت کا معاملہ اٹھایا ہے، اس کے بارے میں معرفت، علم،

ایمان، یقین، حق الیقین اور عین الیقین کی بات کی ہے۔ قرآن "بصیرت" پر زور دیتا ہے اور "بصیرت"، بصارت سے قربت کی بنیاد پر ایسے علم و معرفت کے معنی میں ہے جو سو فیصد یقینی ہو؛ بالکل ویسے جیسا اپنی آنکھوں سے دیکھی چیز سو فیصد یقینی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ دینی تعلیمات، بالخصوص مابعد الطبیعت اور آخرت کے بارے میں بصیرت حاصل نہ کریں، قرآن ان کی بھرپور مذمّت کرتا ہے۔ قرآن کی نظر میں ایسے لوگ خدا کے بندے ہی نہیں ہو سکتے: وَالَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّھِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْھَا صُمًّا وَّعُمْیَانًا (57) یعنی: "اور (خدائے رحمٰن کے بندے) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ان کے رب کی آیتوں کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔" اس آیت کے حوالے سے ابو بصیر سے یہ روایت نقل ہوئی ہے کہ انہوں نے کہا: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قول الله عزّوجل: "وَالَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِاٰیٰتِ رَبِّھِمْ لَمْ یَخِرُّوْا عَلَیْھَا صُمًّا وَّعُمْیَانًا"؟ قال: مستبصرین لیسوا بشکاك (58) یعنی: "میں نے ابو عبد اللہ (امام صادق علیہ السلام) سے پوچھا کہ: "اور (خدائے رحمٰن کے بندے) وہ لوگ ہیں کہ جب انہیں ان کے رب کی آیتوں کے ذریعے نصیحت کی جاتی ہے تو ان پر بہرے اور اندھے ہو کر نہیں گر پڑتے۔" کا مطلب کیا ہے؟ "آپ (علیہ السلام) نے فرمایا: "وہ بصیرت رکھتے ہیں، اہل شک نہیں۔"

## نتیجہ گیری

مذکورہ تمام مباحث کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات اور تمام اسلامی نظامات کی بنیاد، ریالزم اور حقیقت پرستی پر استوار ہے اور اسلامی ریالزم محض مادے کی حقیقت کے اقرار تک محدود نہیں بلکہ یہ عالمِ ہستی کے عظیم مابعد الطبیعاتی حقائق کے اقرار اور یقینی معرفت پر محیط ہے۔ اسلام کے نقطۂ نظر سے انسان کو طبیعاتی اور مابعد الطبیعاتی، تمام حقائقِ ہستی کی معرفت اور دریافت میں یقینِ کامل کی منزل پر پہنچنا چاہیے؛ چاہے اوہام کے پرستار اسے Dogmatic ہی کیوں نہ کہتے رہیں۔

*****

## حواشی و حوالہ جات


1. ابن سینا، الشیخ الرئیس، الالہیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن زادہ آملی، ص ۶۲؛ مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ایران۔

2. البقرہ: ۱۴۷، یونس: ۹۴؛ الانعام: ۱۱۴؛ آل عمران: ۶۰۔

3. الانبیاء: ۳۰۔

4. *http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/history/Printonly/Jeans.html.*

5. الاسراء: ۲۳-۲۴۔

6. الاعراف: ۱۶-۱۷۔

7. دیکھیں: الشیخ جعفر السبحانی، العقیدة الاسلامیة علی ضؤ مدرسة اھل البیت؛ شبکة الامامین الحسنین للتراث و الفکر الاسلامی، الاصل السابع والستون؛ *WWW.ALHASSANAIN.COM*: " ومن البیّن ان العصمة فی ھذہ الموارد ناشی من العلم القطعی بآثار عمله السیئة، فاذا کان مثل ھذا العلم حاصلا للشخص فی مجال تبعات الذنوب الخطیرة جدا ایضا، کان ذلك موجبا حتما لصیانة الشخص عن المعصیة۔"

8. مطہری، مجموعہ آثار، جلد ۱۳، ص ۳۵۵۔

9. یونس: ۳۲۔

10. ۔فصلت: ۵۲۔۵۳۔

11. النور: ۲۵۔

12. الاسراء: ۱۰۵۔
13. النحل: ۱۰۲۔
14. النباء: ۳۹۔
15. الذاریات: ۲۳۔
16. البقرہ: ۱۴۷۔
17. آل عمران: ۶۰۔
18. الانبیاء: ۷۳۔
19. الزخرف: ۷۸۔
20. المومنون: ۷۰۔
21. البقرہ: ۱۴۶۔
22. آل عمران: ۷۱۔
23. یونس: ۸۲۔
24. الانفال: ۸-۹۔
25. آئیڈیالزم، شکاکیّت اور فلسفی نسبیّت کی مزید توضیح اور ابطال کے لئے ملاحظہ فرمایئے: سید محمد حسین طباطبائی، اصول فلسفہ و روش ریالزم، ج۱، مقالہ دوم و چہارم، انتشارات صدرا، قم۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ راقم الحروف کے قلم سے جامعۃالمصطفیٰ العالمیہ کے شعبہ نشر و اشاعت سے زیر طبع ہے۔
26. القیامہ: ۲۰-۲۱
27. الالہیات من الشفاء، ایضاً۔ ص، 62-62۔
28. اس حوالے سے مزید مطالعہ کے لئے دیکھیے: "طباطبائی، سید محمد حسین، اصول فلسفہ و روش ریالزم؛ جلد 1، مقالہ نمبر ۴۔
29. Harry J.Gensler; Ethics: a contemporary introduction; 1998.

ترجمہ (فارسی) حمیدہ بحرینی، درآمدی جدید بہ فلسفۂ اخلاق، ص ۴۰، آسمان خیال، ۱۳۸۵، تہران۔

30. http://caae.phil.cmu.edu/cavalier/80130/part1/sect4/Hobbes.html;

Thomas Hobbes - Online Guide to Ethics and Moral Philosophy.

31. ۔فریڈریک کاپلسٹن، تاریخ فلسفہ، ترجمہ امیر جلال الدین اعلم، انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۷۵، ج۵؛ ص ۴۲؛ بنقل از:

Thomas Hobbes; Leviathan-3; p: 4.

32. ایضا، صص ۳۴۵- ۳۴۶۔
33. https://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/; Hume's Moral Philosophy.
34. https://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/#ear; with reference to Hume, T458.
35. دیکھیئے: سروش، دکتر عبدالکریم، تفرج صنع، صص 396-425، مؤسسہ فرہنگی صراط، چاپ چہارم، تہران۔
36. مطہری، مرتضی، مقدمہ ای بر جہان بینی اسلامی، انتشارات صدرا، ص 73۔
37. دیکھیں: اسلام اور اخلاقی اقدار
38. دیکھیئے ہمارا پی۔ایچ۔ڈی رسالہ: "رابطہ دینداری و اخلاق، دانشگاہ تہران، دانشکدہ الہیات و معارف اسلامی، تہران۔
39. مطہری: فلسفہ اخلاق، ص۱۹؛ انتشارات صدرا، ۱۴۲۹، قم۔

40. الشمس: ۷-۱۰۔

41. فصلت/ ۵۳۔

42. الذاریات: ۲۰-۲۱۔

43. دیکھیں: اسلام اور اخلاقی اقدار، چودہواں باب۔

44. النساء: ۱۳۵۔

45. المائدہ: ۸۔

46. مطہری، فلسفہ اخلاق، ص ۱۶۲۔

47. الانبیاء: ۷۳۔

48. مصباح، محمد تقی، فلسفہ اخلاق، ص ۳۸؛۶۱۔

49. الانسان: 1-2۔

50. الاسراء/ ۸۴۔

51. الحجر: ۹۹۔

52. علی بن بابویہ، فقہ الرضا، ص ۳۸۱۔

53. الشیخ المفید؛ الاختصاص؛ ص 245۔

54. الانسان: ۳۔

55. الانفال: 20-22۔

56. النجم: ۲۸۔

57. الفرقان؛ آیت 73۔

58. الکافی - الشیخ الکلینی - ج 8 - ص 178۔